L'Africa romana

Atti del IX convegno di studio
Nuoro, 13-15 dicembre 1991

a cura di Attilio Mastino

*



Edizioni Gallizzi

Serena Ensoli Vittozzi

Indagini sul culto di Iside a Cirene

La vicinanza della Cirenaica all'Egitto ed i rapporti intercorsi in vari tempi tra l'Egitto, le popolazioni libye ed i coloni greci fecero sì che il culto di Iside avesse nel paese una precoce diffusione ed una peculiare caratterizzazione. Di qui il grande interesse per questo culto.

Gli elementi a disposizione inducono a riconoscere nell'Iside cirenea una dea precoloniale libyo-egizia, che molte componenti consentono di raffrontare con il dio Ammon. Essi portano a credere, inoltre, che in Cirenaica, ove a partire dall'*apoikía* greca grande importanza ebbe il culto di Demetra, Iside venisse identificata sin da allora con questa dea e che, pertanto, la testimonianza di Erodoto sul culto cireneo sia il risultato di un lungo processo che nel V secolo a.C. era ormai definito.

Entrambe divinità agricole, e soprattutto divinità della sfera ctonia, Demetra ed Iside rappresentavano l'elemento stabile della coppia del «dio in vicenda» (Demetra-Kore, Iside-Osiride). Entrambe, inoltre, erano venerate con un culto misterico, sebbene Demetra lo fosse da un'età ben più antica che Iside, dea mistica e solo in un secondo tempo misterica.

Credo tuttavia che Cirene debba considerarsi uno dei luoghi in cui piuttosto precocemente la religione isiaca acquisì elementi iniziatici, per influsso dei riti demetriaci, secondo quell'evoluzione del culto che solo più tardi sarà attestata in modo rilevante nel mondo greco-romano.

La popolarità della dea a Cirene nel corso dell'età ellenistica e poi, con sempre crescente fervore religioso, durante l'epoca romana e tardoantica trapela sia dalla costruzione di due templi e dai loro successivi rifacimenti che dalla ricca varietà dei rinvenimenti scultorei ed epigrafici.

In questo studio si ricercano le fasi di vita e l'evoluzione del culto cireneo, operando sulla base del materiale edito. La ricostruzione dei fatti che propongo si pone pertanto come programma di lavoro e, in attesa della ripresa degli scavi nei due isei e dell'esame dei reperti inediti, come indagine preparatoria, che attende dagli studiosi altri spunti per le ricerche future[1].

* Desidero dedicare questo lavoro a Sandro Stucchi, mio maestro e guida preziosa nel campo dell'archeologia cirenaica.

[1] L'indagine sul culto di Iside è realizzata nell'ambito dei lavori della Missione Archeologica Italiana a Cirene. Particolarmente essa nasce dalle ricerche e dagli studi condotti sulla Terrazza della Myrtousa, che sono stati avviati negli anni '70 da Sandro Stucchi

1. Il culto di Iside a Cirene prima dell'avvento dei Tolomei

Della fase arcaica del culto di Iside a Cirene è possibile proporre alcune ipotesi più che fornire un quadro esaustivo, data l'esiguità degli elementi documentari a disposizione. Il nucleo fondamentale di essi è rappresentato dalla testimonianza di Erodoto.

Riferendosi al patrimonio religioso dei Libyi lo storico opera delle puntuali distinzioni, nelle quali è stata riconosciuta la confluenza di tradizioni locali risalenti al II millennio[2]. Le notizie di Erodoto hanno portato a credere che fosse ancora possibile ai suoi tempi distinguere le tradizioni di una più antica presenza micenea[3] da quelle risalenti ai contatti con il vicino Egitto[4] e dalle tradizioni di età più tarda, che si affer-

e sono proseguiti metodicamente sotto la sua guida a partire dal 1980. A quanto è stato possibile esporre in sede di convegno, ove si è trattato quasi esclusivamente della fase ellenistica del culto, il contributo che presento affianca sia la fase arcaica, periodo chiave per l'evoluzione storica della religione isiaca a Cirene, che quella romana, tardo-romana e bizantina.

Per l'elenco delle abbreviazioni bibliografiche a cui si fa riferimento nelle note e nelle didascalie vedi *infra*, pp. 249-250.

[2] C. Brillante, *Il nome della Libia in un frammento di Ibico*, in *Cirene* 1988, pp. 97-122 (spec. pp. 119-120, ivi bibl.).

[3] Sulla presenza precoloniale greca in Libia: S. Stucchi, *Prime tracce tardo-minoiche a Cirene: i rapporti della Libya con il mondo egeo*, «QAL», V, 1967, pp. 19-45; Id., *Il Giardino delle Esperidi e le tappe della conoscenza greca della costa cirenaica*, in *Cirene e la Grecia* (= «QAL», VIII), Roma 1976, pp. 19-73; L. Bacchielli, *Contatti tra Libya e mondo egeo nell'età del bronzo: una conferma*, «RAL», Ser. VIII, XXXIV, 1979, pp. 163-168; S. Stucchi, *Aspetti di precolonizzazione a Cirene*, in *Le origini dei Greci. Dori e mondo egeo. Roma 1984* (a cura di D. Musti), Roma-Bari 1985, pp. 341-347; Id., *Un possibile motivo alla frequentazione precoloniale delle coste cirenaiche*, «RAL», Ser. VIII, XL, 1985, pp. 157-162; Id., *Prolusione*, in *Urbino* 1988; C. Parisi Presicce, *ibid.*; S. Stucchi, *Nuovi aspetti della precolonizzazione nella Libya*, in *La transizione dal Miceneo all'alto arcaismo. Dal Palazzo alla Città. Atti del Convegno Internazionale. Roma, 14-19 marzo 1988*, Roma 1991, pp. 583-586. Si veda anche J. Boardman, *Bronze Age Greece and Libya*, «BSA», 63, 1968, pp. 41-44 (in riferimento al quale: Stucchi 1975, p. 3, nota 1).

[4] In accordo con le fonti egiziane già nel corso della XVIII dinastia, durante il regno di Amenophis I (1546-1526), i Libyi sarebbero stati in grado di minacciare le regioni del Delta. Nel corso della II metà del II millennio, particolarmente sotto Ramesses II e III, vi furono una serie di conflitti tra i due popoli. Dalle più recenti indagini di S. Tinè (*Ceramica prebattiaca nell'area cirenea*, in *QAL* 1987, pp. 15-16) e di I. Baldassarre (*Tracce dell'abitato prebattiaco ad Ovest dell'Agorà di Cirene, ibid.*, pp. 17-24) non risultano tuttavia ritrovamenti archeologici attestanti l'esistenza nel paese di una popolazione che nel corso del II millennio sia stata in possesso di una cultura materiale in grado di cimentarsi col potente vicino, sebbene le indagini di scavo rispetto a questo argomento siano ancora ad uno stadio preliminare. Sui rapporti tra Libici ed Egiziani (Herod., IV, 186, 1): A. Rowe, *New Light on Aegypto-Cyrenaeam Relations. Two Ptolemaic Statues found in Tolmeita* (= «Annales du Service des Antiquités de l'Egypte», Suppl. 12), Le Caire 1948; Chamoux 1953, pp. 35-68; J. Boardman, *The Greeks Overseas*, Aylesbury 1964 (III ed. riv. e ampl. London 1980, trad. it. *I Greci sui mari. Traffici e colonie*, Firenze 1986), pp. 166-173; S. Stucchi, *Problems concerning the Coming of the Greeks to Cyrenaica and the Relations with their Neighbours*, in *Greek Colonists and Native Populations. Australian Congress of Classical Archaeology. Sydney 1985* (= «MedA», 2, 1989), pp. 73-84 (spec. pp. 76-84). Vedi inoltre J. Osing, *Libyen, Libyer, in LÄ*, III, coll. 1020 sgg.

marono con l'*apoikía* dei Therei nel VII secolo a.C.[5]

In età precoloniale una divinità epicoria libya, dea della fertilità, dalla profonda ingerenza ctonia, venne assimilata alla egizia Iside. Lo storico tramanda che in onore della dea le donne di Cirene rispettavano digiuni, si astenevano, secondo le regole egizie, dal mangiare carne di vacca e celebravano feste[6]. Se è possibile che la cultura indigena rifuggisse dall'allevare suini — testimone Erodoto —, certamente l'astinenza dalla carne di vacca deve attribuirsi ad un precedente duraturo contatto delle popolazioni libiche con il vicino Egitto[7]. La connotazione spiccatamente cto-

[5] Erodoto stesso presenta queste tradizioni come «libiche». In particolare sull'Athena *libya*: Chamoux 1953, p. 270; S. Ribichini, *Athena libica e le* Parthenoi *del lago Tritonis*, «StStorRel», II, 1978, pp. 39-60; S. Stucchi, *Il «Naiskos di Lysanias» riconsiderato*, in *QAL* 1987, pp. 191-200 (spec. pp. 204, 206); C. Brillante, in *Cirene* 1988, pp. 97-122 (spec. 116-117, ivi fonti e bibl.). Di certo sono *a priori* possibili sia l'ipotesi di forme di sincretismo con divinità locali o di aree limitrofe che quella dell'azione dei commercianti e dei coloni greci dei secoli VIII e VII (A.B. Lloyd, *Herodotus. Book II*, Leiden 1976, p. 237 sg., esprime la sua preferenza per la prima ipotesi; per una posizione affine: Vitali 1932, p. 135). D'altra parte il toponimo della città è anteriore alla fondazione di Cirene, come ha dimostrato V. Bertoldi (in *Mélanges Boisacq*, I, Bruxelles 1973, pp. 47 sgg.), ed il sito era noto sia ai Cretesi ed ai Samii, come agli altri Greci che frequentavano Naucrati, e pertanto ai sacerdoti di Delfi, sia, ancor più anticamente, si è visto, ai «Micenei». Sulla colonizzazione di Cirene si vedano, oltre ai riferimenti bibl. in nota 3, Chamoux 1953, pp. 92-114, 115-127; Stucchi 1975, pp. 3-5; M. Giangiulio, *Deformità eroiche e tradizioni di fondazione: Batto, Miscello e l'oracolo delfico*, «AnnPisa», Ser. III, XI, 1981, pp. 1-24; M. Nafissi, *Battiadi ed Aigeidai: per la storia dei rapporti tra Cirene e Sparta in età arcaica*, in *Cambridge* 1983, pp. 375-386 (con bibl.); S. Stucchi, «RAL», Ser. VIII, XXXIX, 1984, pp. 162-163; Stucchi, in *Greek Colonits and Native Populations*, cit., spec. pp. 73-76. La ceramica greca di età arcaica rinvenuta sulla costa del paese rimonta al secondo terzo del VII secolo a.C., attestando la frequentazione del sito prima della data tradizionale della fondazione di Cirene (631 a.C.); lo stanziamento sembra inoltre concepito inizialmente come *emporion* e non come colonia agricola; l'avvenimento può pensarsi legato all'invasione assira dell'Egitto, confermando l'interdipendenza dei due eventi (Stucchi, *ibid.*).

[6] Herod., II, 41; IV, 186. Sulle feste osiriche che si svolgevano in Egitto e sulla interpretazione erodotea: *infra*, p. 217, nota 170.

[7] Vedi anche D. White, *Demeter Libyssa, Her Cyrenean Cult in Light of the Recent Excavations*, in *QAL* 1987, p. 81. Come notava già Stucchi (1975, p. 101, nota 1), la testimonianza di Erodoto indica che il culto di Iside a Cirene è più antico del IV secolo a.C., epoca a cui lo faceva risalire Vidman (1970, pp. 30, 111) in base alla dedica della fine del III secolo di un altare di Hestia nel santuario di Taormina da parte di un tal Carneade di Barce cirenaica (*IG*, XIV, n. 433; *SIRIS*, p. 237, n. 513; G. Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, Leiden 1973 — *EPRO*, 31 —, pp. 73 sgg., 223 sg., nn. 191-192). Sul culto di Iside a Cirene: Vitali 1932, pp. 90-91, 148-149; Chamoux 1953, p. 341.

Per una completa bibl. sul culto isiaco si vedano i preziosi lavori di J. Leclant-G. Clerc, *Inventaire bibliographique des* Isiaca. *Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques 1940-1969*, I-IV, Leiden 1972-1991 (*EPRO*, 18) e di M. Metzger, *A Classified Bibliography of the Graeco-Roman Mystery Religions 1924-73* (con un supplemento 1974-77), in *ANRW*, II, 17, 3, 1984, pp. 1259-1423, spec. pp. 1329-1348, 1409-1413. Tra gli studi più importanti, spesso di carattere generale, vedi soprattutto G. Vandebeek, *De* interpretatio graeca *van de Isisfiguur*, Leuven 1946; P.F. Tschudin, *Isis in Rom. Die Wirkung der ptolemäischen Kulte auf Rom bis zur frühen Kaiserzeit*, Diss. Basel 1963; R. Salditt-Trappmann, *Tempel der ägyptischen Götter in Griecheland und*

nia di Iside a Cirene, che può rilevarsi in età greca, deve invece rappresentare il riflesso del carattere preponderante della religione indigena libya[8].

Il culto della dea è parallelo per molti versi a quello del dio ariete, divinità solare, genio dell'acqua e mediatore di fertilità, venerato dalle popolazioni libiche da tempo immemorabile e solo in un secondo tempo assimilato al faraonico Amon, rispetto al quale il dio presentava una serie di affinità[9].

Erodoto narra che le divinità comuni a tutti i Libyi, popolo agricoltore e allevatore di bestiame, erano il Sole e la Luna[10]. Non è improbabile che la nativa dea libya, che in età precoloniale venne identificata con (o anche con) Iside, abbia seguito in età greca un corso parallelo, dissociato da quello della divinità libyo-egizia identificata anche — si vedrà — con Demetra, almeno nella *chora* e in genere nell'ambito della religione autoctona, chiamandosi ai tempi di Erodoto Luna e privilegiando pertanto il carattere ctonio della dea epicoria. Certamente il suo accostamento con il Sole, venerato negli stessi ambienti anche nella forma animale del dio, che fu quella dell'ariete, potrebbe costituirne un indizio, portando a supporre che Iside e Luna rappresentassero due aspetti complementari della stessa divinità[11]. Iside, infatti, in età greca e romana appare sovente identificata con Selene e con Luna, almeno a partire dalla testimonianza di Ecateo di Abdera[12].

an der Westküste Kleinasiens, Leiden 1970 (*EPRO*, 15); VIDMAN 1970; R.E. WITT, *Isis in the Graeco-Roman World*, London 1971; MALAISE 1972; DUNAND 1973, I-III; F. SOKOLOWSKI, *Propagation of the Cult of Sarapis and Isis in Greece*, «GrRomByzSt», 15, 1974, pp. 441 sgg.; F. SOLMSEN, *Isis among the Greeks and Romans*, Harvard UP 1980. Si vedano inotre F. DUNAND, *Cultes égyptiens hors d'Égypte. Essai d'analyse des conditions de leur diffusion*, in *Religions, pouvoirs, rapports sociaux*, «Ann. Litt. Univ. Besançon. Centre rech. hist. anc.», 32, 1980, pp. 64-148; L. VIDMAN, *Isis und Sarapis*, in M.J. VERMASEREN (a cura di), *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, Leiden 1981, pp. 121-156; M. MALAISE, *La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'empire romain*, in *ANRW*, II, 17, 3, 1984, pp. 1615-1691; WALTERS 1988; TURCAN 1989, pp. 77-127. Tra gli studi più recenti di sicuro riferimento: MORA 1990, I-II; TRAN TAM TINH 1990, pp. 761-796 (con ulteriore bibl. a p. 762); J. EINGARTNER, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leiden 1991 (= «Mnemosyne», Suppl. 115).

8 Sul carattere ctonio delle divinità indigene a Cirene: L. BESCHI, *Divinità funerarie cirenaiche*, «ASAtene», XLVII-XLVIII, N. S., XXXI-XXXII, 1969-1970 [1972], pp. 133-341 e, da ultimo, G. PUGLIESE CARRATELLI, *KYRENAIKA*, in *QAL* 1987, p. 31.

9 Per un quadro sintentico ed esauriente sulla problematica relativa al culto dell'ariete nell'Africa del Nord e sulla questione dell'identificazione cirenea del dio libyo-egizio con il greco Zeus, anche in riferimento alla *chora*: A.M. BISI, *Origine e diffusione del culto cirenaico di Zeus Ammon*, in *Cambridge* 1983, pp. 307-317 (spec. pp. 307-312; ivi bibl.). Vedi inoltre E. FABBRICOTTI, *Divinità greche e divinità libie in rilievi di età ellenistica*, in *QAL* 1987, pp. 231-233, note 29-49 (con bibl.).

10 HEROD., IV, 188.

11 Si veda al riguardo anche L. BACCHIELLI, *La scultura libya in Cirenaica e la variabilità delle risposte al contatto culturale greco-romano*, in *QAL* 1987, pp. 486-487. Si tratta in definitiva di un processo di acculturazione che riveste di forme mediate dal mondo egizio e da quello greco divinità libye di piu oscura origine. Tale processo emerge dai passi erodotei sulla religione dei Libyi (HEROD., II, 18, 32, 50; IV, 158, 168-198).

12 In DIOG.LAERT., *Proem.*, 10 (= Th. HOPFNER, *Fontes historiae religionis Aegyptiacae*, 1922-1925, 60) si ricorda che Ecateo e Manetone consideravano divinità il Sole e la Luna (Osiride e Iside). In DIOD., I, 21 viene richiamata l'identificazione di Iside con Selene. Vedi per entrambi MORA 1990, II, p. 70. Sull'identificazione in età romana di Iside con Selene e con Luna: DUNAND 1973, III, p. 278 sg.; MALAISE 1972, p. 181.

In seguito alla fondazione della colonia di Cirene nella seconda metà del VII secolo la dea epicoria libya improntata alla cultura egiziofaraonica assunse spiccati caratteri demetriaci; il dio Ammon venne assimilato a Zeus, sebbene in entrambi i casi gli ambienti indigeni si mostrassero più fedeli alle credenze locali[13]. Evidentemente i Greci, che portarono gli dei patrii nel paese, si affrettarono anche a sacrificare agli dei del luogo; ciò doveva rappresentare, nella comune concezione di divinità encorie, un elemento di coesione pari alla stipulazione di accordi[14]. Nel corso del tempo, grazie anche al costume dei matrimoni misti[15], venne a crearsi una sorta di fusione culturale delle due sfere religiose, o, forse meglio, un tipo di sincretismo-giustapposizione il cui riflesso può cogliersi nella coesistenza tra le due religioni, l'una greca, l'altra autoctona, ma vestita sovente alla greca[16].

La situazione di convivenza pacifica tra l'elemento libyo e quello greco, percepita dalle fonti antiche[17], sembrerebbe rispecchiata nella riforma di Demonatte di Mantinea, in base alla quale i cittadini di origine therea e i *perìoikoi*, ossia, come suggerisce Pugliese Carratelli, i Libyi ellenizzati per effetto della lunga coesistenza con i primi coloni, vennero compresi nella prima delle tre *philaì*[18]. Nel tempo questo processo trova espressione nell'accertata partecipazione, almeno a partire dal IV secolo a.C., della popolazione mista greco-libya ai riti cirenei di Demetra, che erano celebrati nel Santuario dell'Uadi Bel Gadir[19].

13 La rapida ellenizzazione dell'Ammon di Siwa, testimoniata dalla documentazione numismatica cirenaica già alla fine del VI secolo a.C., va posta in parallelo a quella di Iside. Vedi CHAMOUX, 1953, pp. 320 sgg., 341; E. FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, p. 233.

14 Vedi C. NENCI, S. CATALDI, *Strumenti e procedure nei rapporti tra Greci ed Indigeni*, in *Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del Convegno di Cortona. 24-30 maggio 1981*, Pisa-Roma 1983, p. 586.

15 Vedi spec. D. WHITE, in *QAL* 1987, pp. 79-80, note 73 (ivi fonti e bibl.) sgg.

16 Per quanto riguarda il sincretismo religioso in Cirenaica, si veda la posizione di STUCCHI (in *QAL* 1987, pp. 204 sgg. e spec. p. 214) in riferimento alla tesi di P. LÉVÊQUE (*Essai et typologie des syncrétismes*, in *Le Syncrétisme dans les religions grecque et romaine. Colloque Strasbourg 1971*, Paris 1973, pp. 179-187).

17 Vedi spec. D. WHITE, in *QAL* 1987, p. 79 e note 70 sgg. (ivi riferimenti e bibl.).

18 HEROD., IV, 1-61. G. PUGLIESE CARRATELLI, in *QAL* 1987, pp. 27-28. Vedi anche CHAMOUX 1953, pp. 221-224; STUCCHI 1975, p. 15. Sull'integrazione dell'elemento libyo con quello greco vedi ancora C. DOBIAS-LALOU, *Noyau grec et éléments indigènes dans le dialecte cyrénéen*, in *QAL* 1987, pp. 85-91.

19 D. WHITE, in *QAL* 1987, p. 82 e nota 98 con bibl. Secondo lo studioso l'interpretazione del culto cireneo da parte del sostrato religioso locale ha contribuito nel corso dell'età arcaica alla prima rapida espansione del culto di Demetra in Cirenaica.

Presupposto ed esito della convivenza tra le due religioni fu che, riguardo al culto in esame, la divinità ctonia libyo-egizia venne precocemente associata alle greche Demetra e Persefone[20]. Legata all'agricoltura ma soprattutto all'intera sfera della fecondità, e pertanto anche alla maternità e alla rinascita, la dea aveva in comune con esse un ampio campo di competenze.

L'equazione Isis = Demeter, testimoniata per l'Egitto ripetutamente da Erodoto[21], si concretizzò certamente dapprima sul Delta, come sembrano confermare molte leggende greche che associano Demetra a Iside ed all'Antico Egitto. Negli *hieroi logoi* dell'Heraion di Argo Io era identificata con Isis ed Epaphos con il toro Apis; da essi trasse ispirazione Eschilo nelle *Supplici*[22]. Secondo Erodoto, inoltre, i Thesmophoria sarebbero stati recati alle donne pelasge proprio dalle Danaidi[23].

Gli antichi rapporti dei Cirenei con i Greci di Naukratis, i quali onoravano in Iside la greca Demetra, sono attestati a Cirene dai rinvenimenti nel Santuario Extraurbano di Demetra[24]. Gli stretti legami del paese

[20] Sul culto di Demetra a Cirene da ultimo: D. WHITE, in *QAL* 1987, pp. 67-84. Vedi inoltre CHAMOUX 1953, pp. 265-267; STUCCHI 1975, pp. 10, 66 nota 6, 104 sg., 108, 122; LARONDE 1987, pp. 363 sgg.; L. BACCHIELLI, in *Cirene* 1988, pp. 22-31; S. STUCCHI, *Rec. a G.P. Schaus, The extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Libya-Final Reports. II, The East Greek Island and Laconian-Pottery*, «Arch.Class.», XLII, 1990, pp. 460-467 (spec. pp. 464 sg., 467).

[21] HEROD., II, 59, 123, 156, 171. Vedi anche DIOD., I, 13 sgg. Sull'identificazione di Iside con Demetra: K.S. KOLTA, *Die Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Götter bei Herodot*, Tübingen 1968, pp. 42-51. Vedi anche VIDMAN 1970, pp. 11, 33; MALAISE 1972, pp. 180, 187; DUNAND 1973, III, pp. 265-267; TRAN TAM TINH 1990, pp. 781, 793 sg.; V.A. TOBIN, *Isis and Demeter: Symbols of Divine Motherhood*, «JARCE», XXVIII, 1991, pp. 187-200 (l'Iside egiziana del Vecchio, Medio e Nuovo regno sembrerebbe piuttosto diversa dalla greca Demetra, a dispetto dell'insistenza delle fonti letterarie sull'identificazione delle due divinità).

[22] Sull'identificazione di Iside con Io: *infra*, p. 237 e nota 233. Sulla conoscenza dell'Egitto e particolarmente dei culti egizi da parte dei Greci di età arcaica e classica, attestata ampiamente nelle fonti letterarie: DUNAND 1973, II, pp. 1 sgg. Sulla problematica in genere: M.M. AUSTIN, *Greece and Egypt in the Archaic Age*, Cambridge 1970 e, da ultimo, F. DE SALVIA, *Cultura egizia e cultura greca in età pre-ellenistica: attrazione e repulsione*, «EgVicOr», 12, 1989, pp. 125-138 (ivi bibl.). Una significativa testimonianza dell'impatto delle divinità egizie in Grecia trapela dai nomi teoforici di alcuni sacerdoti eleusini: D. PLACIDO, *Isis, la oligarquía ateniense y las tradiçiones áticas*, «MemHistAnt», 5, 1981, pp. 249-252. Si veda ancora, con particolare riguardo al culto di Dioniso ad Atene, M. GUARDUCCI, *Dioniso e il loto*, «NumAntCl», X, 1981, pp. 53-69.

[23] HEROD., II, 171. Vedi anche DIOD., I, 29, 1-2. Vedi inoltre la tesi, oggi superata, di P. FOUCART, *Les Mystères d'Eleusis*, Paris 1914, pp. 20-40 e, al riguardo, D. WHITE, in *QAL* 1987, p. 81.

[24] Scarabei e sigilli egittizzanti del tipo presente a Naukratis, datati tra il 610 e il 570 a.C., sono stati rinvenuti sia a Tocra che a Cirene. Per Tocra: J. BOARDMAN-J. HAYES, *Excavations at Tocra 1963-1965. The Archaic Deposits I*, Oxford 1966, p. 165; per Cirene: D. WHITE, *Excavations in the Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene. Fourth Preliminary Report*, «AJA», 80, 1976, p. 177; S. LOWENSTAM, in *The Extramural Sanctuary of Demeter and Persephone at Cyrene, Libia. Final Reports* (a cura di D. White), III, Philadelphia 1987, pp. 1-4 sgg.

con l'Egitto nel corso del VI secolo a.C. sono largamente documentati, trovando particolare evidenza nel matrimonio di Ladice cirenea con il faraone Amasis (568-526 a.C.)[25]. Questi elementi contribuiscono a delineare le condizioni storiche ed allo stesso tempo richiamano i paralleli più antichi per l'associazione cirenea Iside-Demetra.

L'assimilazione tra le due divinità, tuttavia, non comportò a Cirene un'identificazione nei riti, perché, almeno nel V secolo a.C. — testimone Erodoto — essi si mantenevano distinti. Certamente Demetra divenne Libyssa a Cirene, accogliendo caratteri della divinità epicoria libyo-egizia, mentre le fedeli isiache adottarono le usanze greche; a differenza di quelle della *chora*, esse mangiavano la carne di maiale[26]. Sebbene vari elementi possano far pensare che nel corso dell'età arcaica Iside fosse venerata in associazione a Demetra nel Santuario Extraurbano della dea, così come a Tocra[27], nel V secolo tuttavia doveva esistere a Cirene una forma di culto autonoma, parallela, per onorare la quale le donne di Cirene non mangiavano carne di vacca.

Nel V secolo a.C., inoltre, la città era interessata alla politica ateniese in Egitto e pertanto all'intesa con l'elemento libico in funzione antipersiana[28]. In questo ambito va rilevato il progressivo emergere dello strato libyo e quindi delle credenze religiose indigene. Esso trova sanzio-

[25] HEROD., II, 181, 2 sgg. Sotto il regno di Amasis, faraone filelleno, dedicante di offerte nei santuari di Delfi, Samo e Cirene (Delfi: HEROD., II, 180, 2; Samo e Cirene: HEROD., II, 182, 1; cfr. III, 47, 2), fiorì prospera in Egitto la cultura greca. R.M. COOK, *Amasis and the Greeks in Egypt*, «JHS», 57, 1937, pp. 227-237; E.D. FRANCIS-M. VICKERS, «AJA», 88, 1984, pp. 68-69. Su Cirene e l'Egitto saitico: CHAMOUX 1953, pp. 135 sgg., 143, 149 sgg.; J. BOARDMAN, *The Greek Overseas*, London 1980 (III ed.), p. 156; S. STUCCHI, *Problems concerning the Coming of the Greeks to Cyrenaica and the Relations with their Neighbours*, in *Greek Colonists and Native Populations. Australian Congress of Classical Archaeology. Sydney 1985* (= «MedA», 2, 1989), pp. 73-84 (spec. pp. 74-76). Sui rapporti tra Amasis e Policrate di Samo: J. LABARDE, *Polycrate, Amasis et l'anneau*, «AntCl», 53, 1984, pp. 15-34; I. KOENIG, *Die Xenia zwischen Polikrates und Amasis*, «PP», 44, 1989, pp. 321-340. Sui rapporti tra l'Egitto e la Grecia in età arcaica: *supra*, nota 22 (ivi ulteriore bibl.).

[26] Si veda a tal proposito D. WHITE, in *QAL* 1987, p. 82. Sul *tabù* isiaco per la carne di maiale: PLUT., *De Iside*, 353, 8; ma vedi anche DUNAND 1973, II, p. 122, nota 2 e spec. p. 204 e nota 3. La *chora* di Cirene si mantiene più aderente al carattere libyo del culto rispetto alla città.

[27] Sul culto di Demetra a Tocra, contemporaneo allo stanziamento della città: BOARDMAN, HAYES, *op. cit.*, p. 17.

[28] La città, che abbandona con Arcesilao IV la politica filoachemenide dei Battiadi, viene associata nella pubblicistica attica ai temi mitologici che propagandavano l'impresa transmarina del 462 a.C.: P. SALMON, *La politique égyptienne d'Athènes*, Bruxelles 1965, pp. 90 sgg. Si veda da ultimo L. BRACCESI, *Antenoridi, Veneti e Libyi*, in *QAL* 1987, pp. 11-13 (ivi bibl.). Sull'età degli ultimi Battiadi: A. LARONDE, *Cyrène sous les derniers Battiades*, in *Cyrene* 1988, pp. 35 sgg. (ivi bibl.).

ne nel corso della riforma democratica seguita alla caduta della monarchia, quando i figli di un sol genitore cittadino sembra che fossero stati immessi ufficialmente nella cittadinanza[29].

Le condizioni storiche e sociali delineate, parallelamente alla testimonianza delle fonti letterarie, possono portare a supporre che almeno a partire dall'età erodotea Iside fosse venerata in un *temenos* dedicato alla dea, l'esistenza del quale può forse collegarsi con il calo d'importanza che subì il Santuario Extraurbano di Demetra proprio nel V secolo a.C. Ad Atene, d'altra parte, Iside riceveva gli omaggi dei mercanti egiziani già nel V secolo a.C. ed il suo culto, fondato al Pireo con l'accordo delle autorità locali prima del 333 a.C., sembra considerevolmente attestato in età classica[30]. A tal riguardo può forse pensarsi che, come già si è supposto per l'introduzione del culto di Zeus Ammon, presente ad Atene prima del 363 a.C., la religione isiaca si sia diffusa in Attica grazie anche ai rapporti con la Cirenaica[31].

[29] Alla bibl. inerente citata sino ad ora aggiungi M.L. LAZZARINI, *Libyi nell'esercito di Cirene*, in *QAL* 1987, pp. 171-174, spec. pp. 171-173, anche in connessione con il passo della *Politica* di Aristotele (VI, 4, 1319 b) in cui si dà notizia di una ristrutturazione delle tribù. Vedi inoltre L. GASPERINI, *Echi della componente autoctona nella produzione epigrafica cirenea*, in *QAL* 1987, pp. 403-413, spec. p. 405, riguardo all'antica pratica dello *ius connubii*; A. LARONDE, *Greeks and Libyans in Cyrenaica*, in *Greek Colonists and Native Populations. Australian Congress of Classical Archaeology. Sydney 1985*, Oxford 1990, pp. 178-180. Sui rapporti tra Greci e Libyi: S. STUCCHI, *Problems concerning the Coming of the Greeks to Cyrenaica and the Relations with their Neighbours, ibid.* (= «MedA», 2, 1989), pp. 73-84 (spec. pp. 76-84); LARONDE, in *Greek Colonists and Native Populations*, cit., pp. 169-180. Sulla vicenda di Anteo cantata da Pindaro: P. GIANNINI, in *Cirene* 1988, p. 70 e nota 48. Sulla riforma democratica a Cirene: L. BACCHIELLI, *Modelli politici e modelli architettonici a Cirene durante il regime democratico*, in *Cambridge* 1983, pp. 1-14; LARONDE 1987, p. 27; L. BACCHIELLI, in *Cirene* 1988, pp. 17 sgg. (ivi bibl.).

[30] ARISTOFANE, *Uccelli*, v. 1296. Già attorno al 400 a.C. un Ateniese portava il nome *Isigenes*: DUNAND 1973, I, pp. 27 sgg. Vedi S. DOW, *The Egyptians Cults in Athens*, «HarvTheolR», 30, 1937, pp. 183-232; DUNAND 1973, II, pp. 4 sgg.; R.R. SIMMS, *Isis in Classical Athens*, «CIJ», 84, 1989, pp. 216-221.

[31] Sull'introduzione del culto di Zeus Ammon ad Atene: DUNAND 1973, II, pp. 3-4. In generale sull'origine e la diffusione del culto cirenaico del dio: A.M. BISI, in *Cambridge* 1983, pp. 307-317 (spec. pp. 307-311). Sull'importanza del ruolo mediatore svolto da Cirene nei riguardi delle culture greca ed egiziana: CHAMOUX 1953, pp. 167, 240, 331 sgg.; BOARDMAN, *The Greek Overseas*, cit., pp. 156 sgg.; STUCCHI, in *Greek Colonists and Native Populations*, cit., pp. 73-76 (sul santuario di Siwa: pp. 74 sg.). I rapporti tra Atene e la Cirenaica, particolarmente evidenti in campo artistico, sono attestati soprattutto a partire dalla seconda metà del V secolo a.C., ossia dal costituirsi del regime democratico a Cirene: S. STUCCHI, *Il progetto del Parthenon ed il progetto dell'Olympieion di Cirene*, in *Parthenon-Kongress. Basel, 4.bis 8. April 1982. Referate und Berichte*, Mainz 1984, pp. 80-92, 374, tav. 5; L. BACCHIELLI, in *Cambridge* 1983, pp. 1-14 (ivi bibl.); LARONDE 1987, pp. 137 sgg.; S. STUCCHI, *L'Olympieion di Cirene ed il Partenone di Atene. Il progetto classico e quello classicista della cella dell'Olympieion*, in *Praktika tou XII Diethnous Synedriou Clasikes Archaiologhias. Athina, 4-10 septembriou 1983*, Athina 1988, pp. 192-197, tavv. 68-69. Sembra tuttavia che ad Atene il culto di Iside fosse riconosciuto ufficialmente solo all'inizio del II secolo a.C. (WALTERS 1988, p. 60 e nota 30, ivi bibl.; sull'Iseo delle pendici dell'Acropoli: *infra*, nota 82). In questa età le monete ateniesi raffigurano Iside-Demetra (DUNAND 1973, II, p. 12; TURCAN 1989, p. 84). L'aspetto demetriaco di Iside ad Atene, che riflette la vicinanza di Eleusi e si concentra sul panorama mitologico della dea fornito dalle fonti greche, sia di età classica che di età ellenistica (sull'Inno di Maronea: *infra*, p. 216), rappresenta un altro elemento in comune tra il culto cireneo e quello ateniese.

Il carattere «libyo» di Iside a Cirene, il suo stretto legame con Demetra Libyssa ed altri elementi portano a credere che in epoca classica il culto della dea fosse insediato al di fuori dell'area urbana in senso stretto. La situazione dell'inurbamento del sito di Cirene in questa età[32] e, pariteticamente, i numerosi indizi, di cui si tratterà in seguito, dell'esistenza nell'area acropolitana di un santuario della divinità libyo-egizia già prima dell'età romana (cfr. fig. 1), potrebbero suggerire l'ipotesi che in età classica il culto di Iside fosse stanziato sulla collina dell'Acropoli, al di fuori della cinta urbana[33]. Le mura di protezione del colle, d'altra parte, che sono datate in epoca ellenistica, si adattano a contenere il ripido pendio nel rispetto dell'area in seguito occupata dal Tempietto di Iside e Serapide ed inglobano una porta di età anteriore. Questa circostanza farebbe supporre se non altro una frequentazione del sito e delle sue adiacenze prima dell'età ellenistica[34].

Un caso che per certi versi potrebbe rivelarsi analogo si riscontra a Kyme, il centro più importante del culto isiaco nell'Eolide, ove sull'Acropoli si è rinvenuto un santuario del IV secolo a.C. dedicato ad una divinità femminile in cui si è vista Afrodite — probabilmente la dea epicoria del luogo — la quale, piuttosto che rimpiazzata, sembrerebbe essere stata assimilata nel corso dell'età ellenistica ad Iside[35].

Il collegamento diretto del sito acropolitano di Cirene con il centro cittadino ed allo stesso tempo l'isolamento del luogo anche rispetto all'impianto urbano di età classica potrebbero essere stati elementi favorevoli per lo stanziamento del santuario libyo-egizio, ove si celebravano le feste di cui parla Erodoto. L'area sacra potrebbe pensarsi di un tipo

[32] S. STUCCHI, *Cirene 1957-1966. Un decennio di attività della Missione Archeologica Italiana a Cirene*, Tripoli 1967 (= *Quaderni dell'Istituto Italiano di Cultura di Tripoli*, 3), pp. 41 sgg.

[33] Sulla cinta muraria di Cirene e in particolare su quella dell'Acropoli: STUCCHI, *Cirene 1957-1966*, cit., pp. 16 sgg. (spec. pp. 18, 22-24). Vedi inoltre *infra*, nota 108.

[34] L'argomento verrà discusso in seguito, in relazione al santuario acropolitano (*infra*, pp. 195 sgg.).

[35] A. SALAČ, «BCH», 49, 1925, pp. 476-478; DUNAND 1973, III, p. 85 e nota 1, pp. 86 sgg.; WILD 1984, pp. 1767, 1769-1770, n. 9 (bibl. a nota 61), fig. 10. Salač ha pensato che a Kyme nel II secolo a.C. il culto di Iside avesse soppiantato quello di Afrodite; così Dunand. L. CASTIGLIONE («Gnomon», 45, 1937, p. 523), invece, ha abbassato la datazione all'età imperiale, seguito da Wild; quest'ultimo ha ritenuto che la dea egizia venisse semplicemente accolta entro il *temenos* di Afrodite. La presenza di Iside nei santuari di Afrodite e la sua graduale assimilazione alla dea greca, talvolta sino a soppiantarne il culto, sembra testimoniata in età pre-romana anche ad Atene e a Dion (*infra*, nota 219, ivi bibl.).

non dissimile dal semplice impianto rupestre che è documentato a Thera nel III secolo a.C., se non già a partire dal IV, ove il culto può esser giunto proprio tramite Cirene[36].

Commentano queste prime fasi della religione isiaca in Cirenaica alcuni documenti archeologici attestanti l'identificazione della dea epicoria con Demetra: tra essi un busto marmoreo di divinità con melagrana e corona di urei, proveniente dalla necropoli di Cirene, che è datato nella seconda metà del V secolo a.C.[37] (tav. I,1); una terracotta da Tocra raffigurante una dea con alto *polos* coronato da urei, rinvenuta nel Santuario di Demetra e datata nel tardo V secolo a.C.[38] (tav. I,2). La forma sincretica della divinità mantiene evidenti le tradizioni encorie. Aspetto più propriamente greco presenta una statuetta da Bengasi, datata nel tardo V secolo a.C. (tav. I,3). In chitone e *himation*, con maialino e cesto di melagrane nelle mani, la dea reca una sorta di *basileion* sul capo, attributo peculiare di Iside[39].

È possibile che queste immagini si riferiscano a manufatti dedicati nei santuari di Demetra da personaggi libyo-greci e greco-egizi, in qualità di piccole opere dell'artigianato greco-coloniale teso all'individuazione iconografica della dea epicoria.

[36] Per una possibile analoga trasmissione del culto isiaco: *infra*, p. 213 e nota 158. Il culto di Iside è archeologicamente attestato a Thera almeno a partire dall'età di Tolomeo Filadelfo: VIDMAN 1970, p. 43; R. SALDITT TRAPPMANN, *Tempel der ägyptischen Götter in Griecheland und an der West-Künste Kleinasiens*, Leiden 1970 (*EPRO*, 15), pp. 67-68; DUNAND 1973, II, pp. 123-129 (ivi anche sulla possibile presenza di due isei nella città nel III secolo a.C., ossia il santuario rupestre e quello che Artemidoro di Pergé restaurò nell'età di Tolomeo III).

[37] Inv. n. 14.021. La scultura era completata con ornamenti in metallo fissati nei forellini ricavati ai lati del collo, ai margini della corona di urei e nella corona stessa, in corrispondenza delle tempie. S. FERRI, *Divinità ignote*, Firenze 1929, p. 7, tav. XIX; E. PARIBENI, «Atti e memorie Soc. Magna Grecia», N.S. II, 1958, p. 64, tav. XIX, 3; PARIBENI 1959, p. 25, n. 30, tav. 36; Beschi, art. cit. a nota 8, p. 213 sg., n. 6, fig. 62

[38] R.A. HIGGINS, *Catalogue of terracottas. British Museum*, London 1954, I, p. 384, n. 1446, tav. 198; J. BOARDMAN-J. HAYNES, *Excavations at Tocra 1963-1965. The Archaic Deposits II and Later Deposits*, Oxford 1973, p. 91, T 154, tav. 49 e p. 100.

[39] HIGGINS, *op. cit.*, I, p. 387, n. 1460, tav. 199; P. PENSABENE, *Statuine fittili votive dalla* χωρα *cirenea*, in *QAL* 1987, p. 101, nota 81 (ove si nota che statuine con simile acconciatura sono attribuite ad Iside in DUNAND 1973, III, tav. XI, 2: da Myrina); M.T. JERRARY, in *QAL* 1987, p. 42, fig. 2. Si veda anche la terracotta dalla *chora* cirenea, datata nel IV secolo da Pensabene, con *toupet* che richiama da vicino l'acconciatura isiaca (PENSABENE, in *QAL* 1987, pp. 94, 100-101, 122, n. 19: n. inv. 2135). In riferimento ai manufatti citati offrono utili elementi di raffronto le osservazioni di Tran Tam Tinh sulla coroplastica greco-egiziana quale espressione di una religiosità nuova, atta a soddisfare le esigenze della popolazione greca stabilitasi in Egitto da più di una generazione e della popolazione egiziana più o meno ellenizzata (V. TRAN TAM TINH, *L'acculturation des divinités grecques en Égypte*, in *Iconographie classique et identités régionales. Paris, 26-27 mai 1983*, Paris 1986 [= «BCH», Suppl. XIV], pp. 356-363).

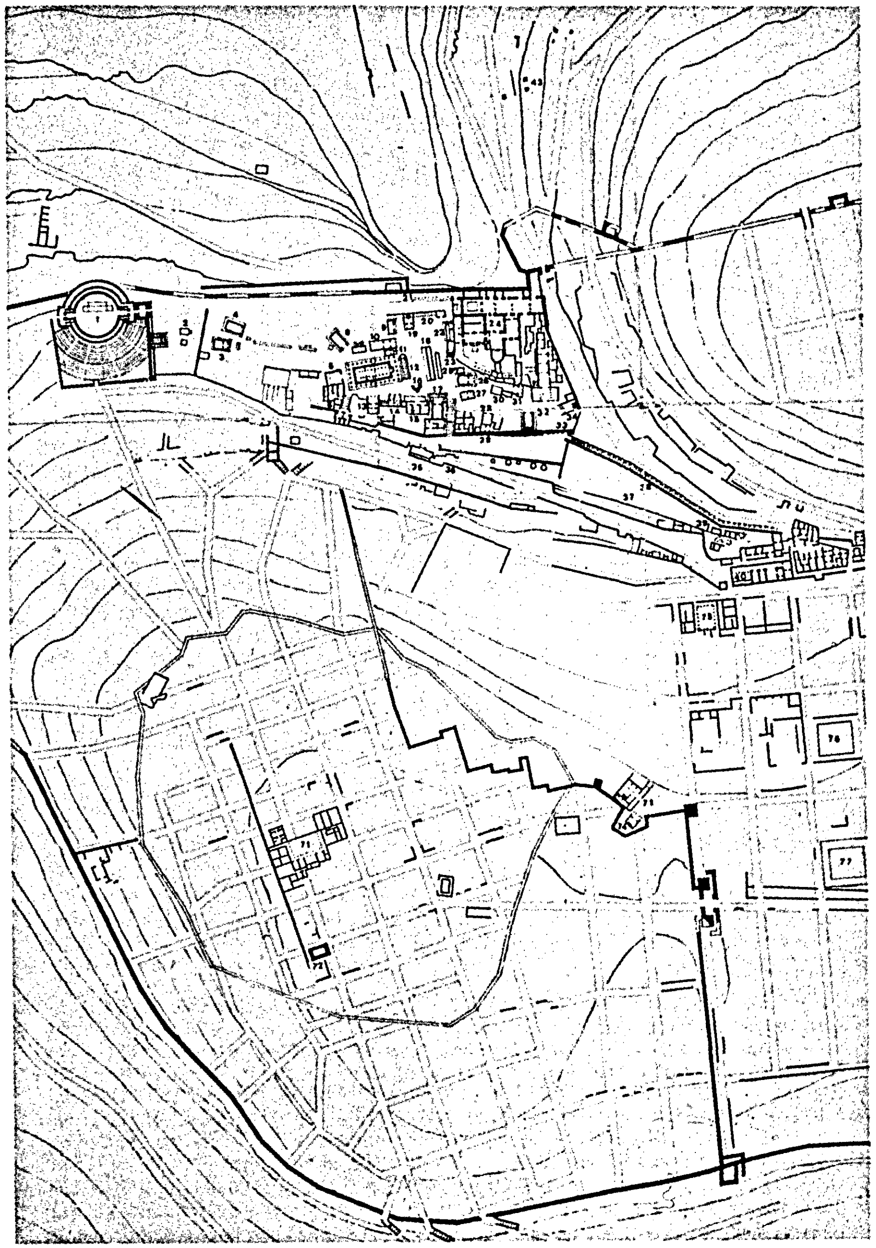


Fig. 1: Cirene, settore occidentale della città, planimetria generale. A Nord (verso destra) è la Terrazza della Myrtousa con il Santuario di Apollo (n. 13: Tempio di Iside), a Sud la collina dell'Acropoli (nn. 73-74: Santuario di Iside e Serapide; da STUCCHI 1975, tav. I).

2. La fase ellenistica del culto di Iside a Cirene

Cirene possiede due luoghi di culto isiaco (fig. 1): il tempietto sul ripiano inferiore della Terrazza della Myrtousa, nel centro religioso della città, sorto all'interno dell'area sacra ad Apollo intorno all'inizio dell'età tolemaica, ed il santuario sulle pendici nord-orientali dell'Acropoli, immediatamente fuori le mura che difendono il colle, attribuito all'età romana.

2.1. Il Tempio di Iside nel Santuario di Apollo

Il Tempio di Iside, il primo dedicato a questa divinità di cui restino testimonianze archeologiche, venne scoperto negli anni '20 da Ghislanzoni, nel corso dello scavo dell'area prospiciente il Tempio di Apollo; esso venne in seguito restaurato nel rispetto delle forme che acquisì in epoca romana (tav. II,1)[40].

L'edificio fu innalzato immediatamente a Sud del Tempio di Apollo (fig. 2), incastrando parte della cella contro un muro di terrazzamento che sostruiva il ripido pendio su questo lato del ripiano inferiore della Myrtousa. La posizione forzata tra pendio e tempio costrinse ad adattare il monumento ad una pianta rettangolare più ampia in facciata che in profondità (fig. 3). Le pareti, in buona parte conservate, soprattutto quelle a monte, furono mantenute nei rifacimenti di età romana (tav. II,2).

L'*oikos* ricorda nel tipo di struttura il Donario degli Strateghi (fig. 1, n. 32), con piccoli ortostati in basso, cornice interna di divisione tra zoccolo e parte alta

[40] C. Anti, *L'esplorazione archeologica italiana della Cirenaica*, in *Documenti di Cirene antica* (= «RivFil», N.S. VI, 1928), Torino 1929, p. 169; L. Pernier, *Campagna di scavi a Cirene nell'estate del 1925*, «Africa Italiana», I, 1927, pp. 132-134, fig. 1 (per la pianta del tempio: Id., *Il Tempio e l'Altare di Apollo a Cirene*, Bergamo 1935, tavv. I, IV). Ulteriori notizie in L.V. Bertarelli, *Libia. Guida d'Italia del Touring Club Italiano*, Milano 1929, p. 404; G. Oliverio, *Scavi di Cirene*, Bergamo 1931, p. 62; P. Romanelli, *La Cirenaica romana*, Verbania 1943, p. 223, fig. 26; C.G.C. Hyslop Applebaum, *Cyrene and ancient Cyrenaica*, Tripoli 1945, p. 28 sg.; R.G. Goodchild, *Cyrene and Apollonia. An Historical Guide*, I ed., London 1959, p. 59; Id., *ibid.*, II ed., London 1963, p. 61 sg.; Id., *ibid.*, III ed., s.l. 1970, p. 85. Sulla datazione del monumento e sull'identificazione delle sue fasi costruttive vedi spec. A. Rowe, *Cyrenaican Expedition of the University of Manchester 1955, 1956, 1957*, Manchester 1959, pp. 34-37 (datato nel III sec. a.C., con un rifacimento del I d.C.); G. Pesce, *Cirene*, in *EAA*, II, Roma 1959, p. 676 (datato nel III a.C., con rifacimenti nel I d.C., nell'età di Adriano e in quella di Caracalla); Vidman 1970, pp. 30, 111; Goodchild 1971, pp. 122-123, fig. 64 f.t. A Stucchi si deve la prima compiuta interpretazione delle fasi di vita dell'edificio: Stucchi 1975, pp. 100-101, fig. 89, pp. 243-244, fig. 233, pp. 319 sg., 334. Si veda ancora Wild 1981, pp. 21-22, 171, n. 7, fig. 10, tav. a p. 163; Wild 1984, pp. 1772, 1775, n. 11, fig. 13 (in entrambi gli studi Wild, che non menziona il lavoro di Stucchi, data il monumento in età adrianea); Laronde 1987, p. 181 sg., fig. 50, p. 427 (segue la tesi di Stucchi).

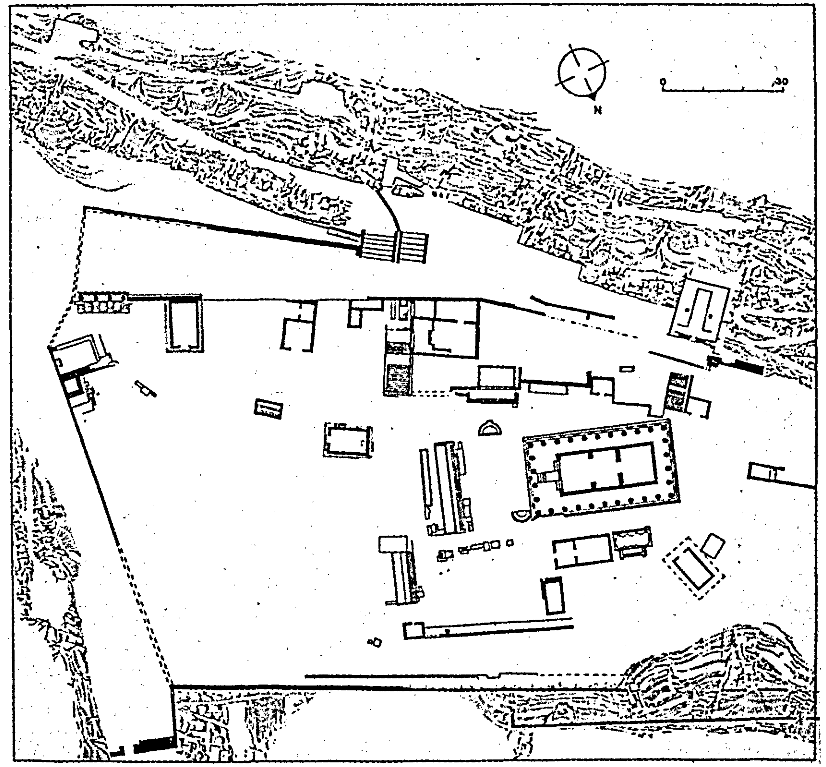


Fig. 2: Cirene, Terrazza della Myrtousa. Il Santuario di Apollo in età ellenistica secondo la ricostruzione planimetrica di S. Stucchi (l'*oikos* di Iside è a Sud del Tempio di Apollo; da Stucchi, in *Cambridge* 1983, fig. 6.2 a p. 76).

della parete, muratura isodomica in quest'ultima parte (tav. III,1; cfr. tav. XIV)[41]. Il progetto dell'edificio si giova delle esperienze del Thesauros dei Cirenei a Delfi e partecipa insieme al Donario degli Strateghi allo sviluppo di un indirizzo architettonico propriamente cireneo nel Santuario di Apollo[42]. Anche nel tempietto può individuarsi un accurato principio regolatore nel proporzionamento

[41] Anche le dimensioni degli ortostati sono analoghe a quelle del Donario degli Strateghi. Il calcare grigio impiegato nel tempio è utilizzato negli edifici del Santuario di Apollo soprattutto in età tolemaica. Sullo Strategheion: Stucchi 1975, pp. 95-99 (ivi bibl.), figg. 85-88, tav. I, n. 32.

[42] Stucchi 1975, pp. 188-189. Sul Thesauros di Delfi: J. Bousquet, *Fouilles de Delphes*, II, 5. *Le Trésor de Cyrène*, Paris 1952; Stucchi 1975, p. 61 sg., nota 1 (bibl.), figg. 49, 81.

dimensionale degli elementi, in base al quale la profondità e la larghezza del vano interno dell'*oikos* sono state calcolate in rapporto di 1:1,5[43].

Stucchi ha datato il tempietto nei primi tempi del dominio tolemaico, più precisamente nell'ultimo ventennio del IV secolo a.C.

L'erezione dell'edificio va inquadrata nell'ambito della cospicua attività monumentale tesa ad abbellire la fascia meridionale della spianata inferiore della Myrtousa e va posta in relazione al rifacimento del Tempio di Apollo, da datare nella seconda metà del IV secolo, ma *ante* 308 a.C.[44]

L'area prospiciente il Tempio di Apollo su questo lato del ripiano inferiore era in parte regolarizzata già prima della costruzione dell'Iseo mediante un muro di terrazzamento in opera peseudoisodomica, del tipo che può vedersi intervenire anche in altri punti tra i dislivelli del terreno in cui è articolata la Myrtousa, sebbene solo con carattere episodico[45]. Il lato meridionale della spianata venne occupato da nuove costruzioni solo in seguito al definitivo innalzamento del muro di sostegno che separò i due principali ripiani della Myrtousa (figg. 1-2; cfr. fig. 8). Ad eccezione, infatti, di singoli monumenti che si addossarono a singoli settori terrazzati, che per quanto riguarda la zona dirimpetto al Tempio di Apollo possono individuarsi essenzialmente nell'edificio retrostante al «Donario a Gradinata» (fig. 1, n. 15) e in un apprestamento in relazione al muro di

[43] La profondità del vano misura m 3,53, la larghezza m 5,30, ossia 12 piedi per 18 piedi (p = m 0,294). Le dimensioni fornite da LARONDE (1987, p. 181), pertanto, non sono esatte. La costruzione della facciata dell'*oikos* con filari di blocchi alternativamente allacciati ai muri laterali fa escludere l'originaria presenza di un pronao, che invece appare nel Tesoro dei Cirenei a Delfi (STUCCHI 1975, figg. 49, 81).

[44] Sul rifacimento del Tempio di Apollo: L. PERNIER, *Il Tempio e l'Altare di Apollo a Cirene*, Bergamo 1935, pp. 71-95; S. STUCCHI, *Le fasi costruttive dell'Apollonion di Cirene*, «QAL», IV, 1961, pp. 55-81 (pp. 66-70); STUCCHI 1975, pp. 92-93, figg. 82-83; LARONDE 1987, pp. 104-105, 178 sgg. (con datazione più alta); S. ENSOLI VITTOZZI, *Il fregio figurato dal Vaso Portland. Echi di un mito cireneo*, in *Urbino* 1988 (decorazione frontonale). Sull'attività monumentale di questa fase nel Santuario di Apollo: STUCCHI 1975, pp. 92-93, 95-102, 105-107, 112-117, 121-124, 135-137, 139-141; C. PARISI PRESICCE, *Nuovi altari nel Santuario di Apollo a Cirene. Indagini preparatorie per la ricostruzione grafica delle fasi architettoniche dell'area sacra*, in *Lincei* 1987, pp. 141, 143-144, fig. 23. Si veda anche LARONDE 1987, pp. 178 sgg.

[45] Per quanto riguarda il lato meridionale della spianata inferiore si vedano ad esempio il muro sottostante ai Propilei Greci (S. ENSOLI, *Notizie sulla campagna di scavi del 1987 sulla terrazza della Myrtusa a Cirene*, in *Lincei* 1987, pp. 181 sgg., fig. 8; EAD., «LibyaAnt», in corso di stampa), quello di fondo dell'Edicola di Dioniso *Charatoides* (S. STUCCHI, *Gli approcci al Santuario cireneo di Apollo in età greca*, in *Cambridge* 1983, pp. 75 sgg., fig. 6.4, tav. 6.1), il muro di contenimento dell'edificio retrostante al «Donario a Gradinata» (STUCCHI 1975, p. 113, tav. I, n. 15: cfr. fig. 1), da identificare probabilmente con un *hestiatorion*, ed il muro di fondo della «Loggia dell'Alloro» (STUCCHI 1975, pp. 105-107, figg. 94-95, tav. I, n. 14: cfr. fig. 1; vedi *infra*, nota 46).

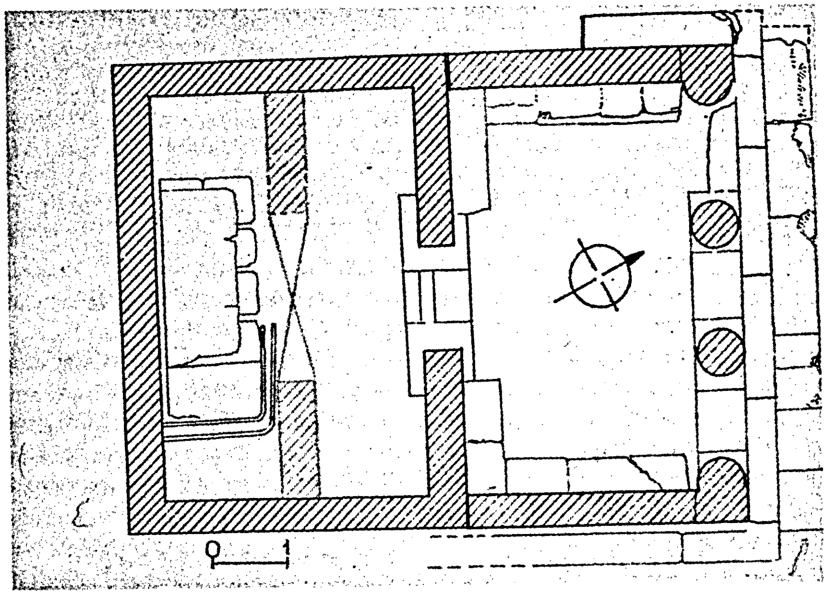


Fig. 3: Cirene, Santuario di Apollo. Il Tempio di Iside secondo la restituzione planimetrica di S. Stucchi (in tratteggio diverso le tre principali fasi costruttive; da STUCCHI 1975, fig. 89 a p. 100).

fondo della «Loggia dell'Alloro» (fig. 1, n. 14)[46], i monumenti che si allinearono con il lato posteriore lungo questo muro di terrazzamento o che in ogni caso ne tennero conto sono ad esso posteriori e tutti riferibili all'epoca ellenistica (fig. 2; cfr. fig. 8)[47].

In relazione al rifacimento del Tempio di Apollo, che a partire da questa età fece mostra di marmi e vantò una nuova monumentalità, ed alla costruzione dei nuovi edifici su questo lato della spianata inferiore venne diversificato anche

[46] Il complesso architettonico della «Loggia dell'Alloro» è in fase di studio da parte della scrivente. Del monumento, su cui si è lavorato a partire dal 1988, saranno presto fornite le notizie preliminari, anche in relazione alla parziale anastilosi realizzata nelle campagne di scavo degli anni 1990 e 1991.

[47] Vedi STUCCHI 1975, p. 580, nota 4. Un termine *post quem* per la monumentalizzazione della fascia meridionale del ripiano inferiore della Myrtousa può essere costituito dal rifacimento marmoreo dell'Altare di Apollo, che reca l'iscrizione dedicatoria (*SEG*, IX, I, nn. 85-86) sul lato breve settentrionale ma non su quello meridionale: C. PARISI PRESICCE, in *L'espace sacrificiel dans les civilisations méditerranéennes de l'antiquité. Actes du Colloque tenu à la Maison de l'Orient. Lyon, 4-7 juin 1988*, Paris 1991, p. 162. Sul rifacimento dell'altare nel IV secolo a.C. ad opera di Filone: STUCCHI 1975, p. 59, nota 2, p. 90, nota 3 (ivi bibl.); LARONDE 1987, pp. 111 sgg.; PARISI PRESICCE, in *L'espace sacrificiel*, cit., p. 162.

il percorso viario all'interno del santuario, secondo una direttrice di sviluppo che, in linea con l'evoluzione delle aree sacre nel mondo greco, determinò un assetto policentrico delle attività cultuali[48]. Particolarmente riguardo alla zona intorno al Tempio di Apollo (fig. 2), la via più antica, che fiancheggiava verso Nord l'Altare di Filone e proseguiva in direzione del Teatro, passando tra il Tempio di Apollo e quello di Artemide — ove nel corso dell'età ellenistica fu costruito il Recinto del Mirto[49] — venne affiancata dalla via che costeggiava il gran tempio verso Sud, passando dinanzi ai nuovi edifici, e che raggiungeva la Grotta Oracolare (fig. 1, n. 7) mediante la scala posta presso l'angolo sud-occidentale del Tempio di Apollo.

La costruzione del Tempio di Iside rispecchia una logica storica che può delinearsi in tre punti fondamentali:

1) in primo luogo l'avvento dei Tolomei, i quali, sebbene rispettassero l'autonomia religiosa del paese, di certo favorirono, anche solo indirettamente, la diffusione dei culti egizi, tanto più che questi ultimi erano intimamente legati al culto del sovrano[50]. La politica religiosa dei Lagidi in Egitto, d'altra parte, dopo una prima fase tesa a stabilire un *modus vivendi* tra Greci ed Egiziani, appare fusionista ed ellenizzatrice almeno a partire dal regno di Tolomeo Philadelphos, quando si cercò di conciliare la tradizione nilotica con la pietà ellenica, istituendo il culto di Serapide[51];

2) in secondo luogo si consideri la ripresa politica dell'oligarchia cirenea, a cui è legato il nuovo volto monumentale del Santuario di Apollo, a partire dal rifacimento marmoreo dell'altare e poi del tempio del dio[52]. Tesa al rafforzamento del significato politico del culto, essa si mosse, nel passaggio dalla conquista alessandrina al protettorato di Ophellas e all'età tolemaica, in sintonia con l'ideologia dinastica;

3) in terzo luogo va tenuto conto dell'emergere dell'elemento indigeno libyo, che una lunga tradizione, sostenuta dalla documentazione archeologica a partire dal IV secolo a.C., vuole integrato all'elemento greco[53]. La promulgazione del diagramma di Tolomeo I Soter intorno al 321 a.C., che riconfermò ufficialmente ai figli di Greci e di donne libie il diritto alla cittadinanza[54], fece sì che, *plenissimo iure*, essi partecipassero alla gestione del potere religioso, come indicano sia i ritrovamenti nel Santuario Extraurbano di Demetra che i monumenti del Santuario di Apollo.

Cirene inoltre offriva un terreno particolarmente fertile per il rilancio a partire dalla prima età tolemaica del culto libyo-egizio di Iside, particolarmente nella sua accezione demetriaca, che fu quella favorita dai Tolomei. Tacito e Plutarco tramandano che per istituire il culto di Serapide il re aveva fatto venire da Eleusi, in qualità di sacerdote dei mi-

48 Si veda al riguardo C. PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, pp. 144 sgg.

49 STUCCHI 1975, p. 116 sg.; S. ENSOLI, in *Lincei* 1987, pp. 157-171, nota 1 (ivi bibl.), figg. 1-4; EAD., «LibyaAnt», in corso di stampa; EAD., in *Urbino* 1988.

50 La Cirenaica passò sotto il dominio dei Tolomei a partire dall'ultimo ventennio del IV secolo a.C. Sulle vicende del paese, dall'episodio di Thibron al protettorato pro-Tolomeo di Ophellas, al governo di Magas ed all'unificazione della Cirenaica all'Egitto nel 246 a.C., conseguente alle nozze di Berenice con Tolomeo III, vedi E. BEVAN, *Histoire des Lagides. 323-30 av. J.C.*, Paris 1934, pp. 40 sgg. Vedi inoltre STUCCHI 1975, pp. 89-100 e nota 2; LARONDE 1987, pp. 41 sgg., 349, 356, sgg., 379 sgg. e *infra*, nota 123. Riguardo all'amministrazione della Cirenaica in età tolemaica, si consideri che essa rimase sempre divisa da quella dell'Egitto, costituendo il paese un possesso esterno, personale, dei Tolomei (E. WILL, «AntCl», XXIX, 2, 1960, pp. 369-390; R.S. BAGNALL, *The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt*, Leiden 1976, pp. 25-37, 214, 219 sg., 229, 234 sgg.; LARONDE 1987, pp. 417 sgg.). Quanto in particolare alla religione egizia in relazione al culto dei sovrani, in Egitto i Tolomei, in quanto successori dei faraoni, si giovarono della religione indigena proclamandosi sovrani di diritto divino. La coppia regale era infatti identificata con Isis ed Osiris, archetipi divini della sovranità (DUNAND 1973, I, pp. 27 sgg.; TURCAN 1989, p. 78). Arsinoe II fu la prima regina tolemaica ad essere identificata con Iside *post mortem* (FRASER 1972, pp. 236-237; DUNAND 1973, I, pp. 35-36; WALTERS 1988, pp. 10-11). A partire da Tolomeo III, dopo il 243/2 a.C., le regine furono regolarmente divinizzate in vita insieme ai loro sposi (FRASER 1972, pp. 219-220). I sovrani lagidi, inoltre, ricevevano un culto speciale a cui erano dedicati soprattutto i sacerdoti di Ptah in Memphis (D.J. CRAWFORD, J. QUAEGEBEUR, W. CLARYSSE, *Studies on Ptolemaic Memphis*, Lovanii 1980 = *Studia Hellenistica*, 24, pp. 23 sgg., 27 sgg., 47-81). Sul culto del sovrano in età tolemaica vedi anche H. HAUBEN, *Aspects du culte des souvrains à l'époque des Lagides*, in *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba. Atti del Colloquio Internazionale, Bologna 1987*, Bologna 1989, pp. 441-467; S. ENSOLI VITTOZZI, *Il fregio figurato del Vaso Portland. Echi di un mito cireneo*, in *Urbino* 1988 (in riferimento a Cirene e con ampia bibl. alle note 297 sgg.). Per un quadro storico sull'ideologia politica in età ellenistica nei suoi due aspetti di liberazione e di soggezione e in riferimento ad Iside come paradigma del «Rulership» vedi VERSNEL 1990, pp. 72-83, 83-96 (con ampie note bibl.).

51 Sulla politica religiosa di Tolomeo I: W. SWINNEN, in *Les Syncrétisme dans la religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg 1971*, Paris 1973, pp. 115-133. Il culto di Serapide non prese mai vigore presso gli Egiziani, dimostrando il fallimento della politica intrapresa. Sull'istituzione del culto: FRASER 1972, pp. 251, 270, 272-275, 300, 804; J.E. STAMBAUGH, *Sarapis under the Early Ptolemies*, Leiden 1972 (*EPRO*, 25); DUNAND 1973, I, pp. 45 sgg.; W. HORNBOSTEL, *Sarapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, Leiden 1973 (*EPRO*, 32); L. CASTIGLIONE, in *Hommáge à M.J. Vermaseren*, Leiden 1978 (*EPRO*, 68), pp. 298-232; TURCAN 1989, pp. 78-83. Sui santuari di Serapide: WILD 1984, pp. 1739-1851. Vedi ancora S. CURTO, *Serapide, dio egizano ed europeo*, in *Atti della giornata di studio «Dalla Quadrata alla Restaurazione»*, Brusasco 1986. Per il culto di Serapide a Cirene: *infra*, note 66, 121, 127, 177.

52 Sui rifacimenti dell'Altare e del Tempio di Apollo: *supra*, rispettivamente note 44, 47. Sul rifacimento di IV secolo del Tempio di Apollo Archegetas nell'Agorà, da collegare alla ripresa degli aristocratici: STUCCHI 1975, p. 50, fig. 37, tav. I, n. 80.

53 Vedi *supra* note 18, 29 (ivi bibl.).

54 *SEG*, X, 1, ll. 2-3. Sulla datazione del diagramma da ultimo: LARONDE 1987, pp. 85-91.

steri, l'Eumolpide Timotheo[55], cercando forse di organizzare una sorta di «succursale» del celebre santuario eleusino[56].

Nel culto sincretistico greco-egizio, ove Sarapis-Pluton si apparentava con Dionysos-Sabazios, ma aveva nominalmente le funzioni infernali di Osiris, il dio era associato ad un'Iside che si identificava tanto con Demetra quanto con sua figlia Kore, divenuta nel regno dei morti Persefone. Certamente il mito di Iside egiziana autorizzava entrambe le interpretazioni. Iside veniva identificata con Demetra quando la dea era alla ricerca di Kore, ma con Kore-Proserpina quando sposava il re dei morti, assimilando la passione di Osiride a quella di Dioniso infante smembrato dai Titani[57].

Le caratteristiche della dea secondo la formulazione teorica di età tolemaica trovavano piena rispondenza a Cirene, ove la religione isiaca aveva raggiunto all'inizio dell'età ellenistica quella particolare condizione storica del culto, che i Tolomei cercarono di fondare ufficialmente *ex novo* e di diffondere nel bacino del Mediterraneo[58].

Se la particolare benevolenza dei Lagidi verso gli dei locali, parallelamente alle nuove condizioni storiche e sociali, portò a rendere meno internazionale e più locale il culto cireneo di Demetra nel Santuario del Bel Gadir, approfondendo i suoi caratteri libyi ed accentuandone l'aspetto ctonio e probabilmente misterico[59], allo stesso tempo prese vigore, for-

55 TAC., *Hist.*, IV, 83, 2-3; PLUT., *De Iside*, 362 a; ARNOB., 5,5. Vedi FRASER 1972, pp. 200, 251; K. CLINTON, *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, Philadelphia 1974, pp. 9, 43, 92. Timoteo, che si era interessato anche al mito di Cibele ed Attis, per la fondazione del culto di Serapide collaborò con l'egiziano Manéthon. Sulla figura di Timoteo come carismatico itinerante: BURKERT 1987 [1991], p. 54.

56 DUNAND 1973, I, p. 73 sg.; TURCAN 1989, p. 80. Un curioso parallelo esiste tra la storia di Iside che pose sul fuoco il figlio della regina di Byblos (PLUT., 357, 16), per renderlo immortale, e quella analoga di Demetra e Demophon nel palazzo di Keleos (*Inno a Demeter*, 231 sgg.). Vedi *infra*, nota 97.

57 DIOD., I, 23, 6-7; 96, 3-4; PLUT., *De Iside*, 35. Vedi TURCAN 1989, pp. 80-81 e nota 16. Sulla natura dell'originario legame di Demetra e Kore-Persefone: L.R. FARNELL, *The Cults of Greek States*, Chicago 1971 (rist.), III, p. 121; vedi anche G. ZUNTZ, *Persephone*, Oxford 1971, pp. 75-83.

58 A partire dall'età tolemaica l'Egitto, integrato nella grande *koinè* ellenistico-romana, giocò un fondamentale ruolo di trasmissione religiosa ed artistica attraverso il Mediterraneo ellenizzato prima e l'Europa imperiale romana poi. Vedi E. BEVAN, *A History of Egypt under Ptolemaic Dynasty*, London 1927; A.K. BOWMAN, *Egypt after the Pharaons*, London 1986. Si veda inoltre *Egypt and the Hellenistic World*, in *Proceedings of the International Colloquium. Leuven 1982*, Lovanio 1983 (= *Studia Hellenistica*, 27); E. BRESCIANI, in *Gli interscambi culturali e socio-economici tra l'Africa settentrionale e l'Europa meridionale*, 1, Napoli 1986, pp. 83-98; *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba. Atti del Colloquio Internazionale, Bologna 1987* (a cura di L. Criscuolo, G. Geraci), Bologna 1989.

59 E. FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, p. 235. Sulla benevolenza dei Lagidi verso gli dei locali: FRASER 1972, p. 203.

se proprio a scapito della religione demetriaca, il culto di Iside e particolarmente di Iside-Demetra e di Iside-Persefone, aderente agli aspetti della religione indigena e a quelli della politica tolemaica.

Credo tuttavia che a Cirene si debba distinguere tra il culto epicorio di Iside, localizzabile sull'Acropoli, che — si vedrà — comportò probabilmente riti iniziatici e fu di certo favorito dai Tolomei, ed il culto celebrato nell'Iseo del Santuario di Apollo. In quest'ultimo caso l'introduzione della religione isiaca sulla Myrtousa attesta per la prima volta, ed in modo precoce rispetto ad altri centri greci del Mediterraneo[60], la venerazione della dea anche da parte dell'elemento greco, ossia l'ufficializzazione del culto da parte della greca Cirene.

Credo inoltre che questo evento possa risalire all'ultimo decennio del IV secolo, più precisamente al 308 a.C., in quanto è possibile che ad esso si riferisca l'emissione cirenea di monete d'argento recanti sul dritto la testa di Iside con la corona di spighe (tav. III,2), ossia l'immagine della dea dagli spiccati caratteri demetriaci, secondo la tradizione cirenea[61].

L'accoglienza della religione isiaca nel Santuario di Apollo va compresa nel panorama dell'evoluzione e della molteplicità dei culti cosiddetti minori sulla Terrazza della Myrtousa, che riflette, nel quadro delle mutate condizioni storico-sociali, le nuove esigenze dell'individuo verso un rapporto più intimo con il divino[62]. Essa rientra nell'ambito dell'introduzione ufficiale nella stessa area sacra di altri dei, ossia di Hekate (fig. 1, presso il n. 20)[63], della divinità onorata nel Tempio Occidentale

60 Generalmente nel mondo greco gli isei di più antica origine, tutti dedicati alla sola Iside (MORA 1990, II, p. 36), come a Cirene, risalgono al pieno IV secolo a.C. (Atene) o alla fine del secolo (Eretria), ma la loro fondazione va attribuita all'iniziativa privata di commercianti egiziani (per Atene: *supra*, note 30-31; per Eretria: PH. BRUNEAU, *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Erétrie*, Leiden 1975 — *EPRO* 45 — pp. 104 sgg.), differentemente che a Cirene. Si consideri inoltre che la diffusione del culto isiaco nel bacino del Mediterraneo è attestata soprattutto nel III e nel II secolo a.C. (DUNAND 1973, II; TURCAN 1989, pp. 83-87; MORA 1990, II). Anche ad Atene sembra che il culto sia stato riconosciuto ufficialmente solo nel II a.C. (*supra*, nota 31).

61 G. ROBINSON, *Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. Cyrenaica*, London 1927, pp. 57-58, tav. XXV, nn. 4, 10 (vedi anche p. CXIX). VITALI 1932, p. 91. Si confrontino le monete ateniesi del II secolo a.C. con l'immagine di Iside-Demetra (*supra*, nota 31) e le monete di età ellenistica microasiatiche ed insulari (DUNAND 1973, III, p. 267 e nota 4).

62 Vedi, in relazione agli altari di IV secolo nel Santuario di Apollo, C. PARISI PRESICCE, in *Da Batto Aristotele a Ibn el-'As. Introduzione alla Mostra*, Roma 1987, pp. 39-40; ID., in *L'espace sacrificiel*, cit., pp. 164 sg.

63 Al culto di Hekate nel Santuario di Apollo è stato attribuito (PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, p. 149, nota 61) il piccolo Recinto di età ellenistica, già identificato con un Donario (STUCCHI 1975, p. 105, tav. I, presso il n. 20), che si eleva presso l'estremità orientale del Portico Settentrionale. Per l'altare dedicato nel IV secolo ad Hecate, Hygieia, Panakeia e Herakles, posto nell'area ad Est delle Terme Bizantine, sacra ad Afrodite, vedi S. FERRI, *Contributi di Cirene alla storia della religione greca*, Roma 1923, p. 10 n. 8 h,

II (Dionisio? fig. 1, n. 4)[64] e di quella venerata nel cosiddetto Tempietto di Hades (fig. 1, n. 26), che è stata identificata con Zeus Ourios[65] e della quale sarebbe interessante indagare circa l'eventualità di un rapporto con Serapide, il dio a cui probabilmente solo in età romana fu dedicato nel santuario un piccolo sacello (fig. 1, n. 25)[66].

Questi edifici sacri, tutti di età tolemaica, sanzionarono l'ingresso sulla Myrtousa di divinità di carattere ctonio (Iside, Hekate, forse Dioniso, Zeus Ourios-Serapide?), certo in risposta alle aspirazioni mistiche della comunità, integrata dai nuovi strati sociali che erano venuti e venivano emergendo[67], ma anche in linea con i dettami della politica religiosa tolemaica, soprattutto nell'importanza data al culto di quelle divinità partecipi dell'ideologia dinastica[68].

A Cirene questo atteggiamento trovò concorde il governo oligarchico, come mostra l'attività monumentale nel Santuario di Apollo, ma la città nello stesso tempo mantenne intatta la propria autonomia di gestione e di tradizione.

fig. 6; C. PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, p. 125, nota 7 (bibl.), figg. 6-8. Sulla dedica ad Hekate del 355 a.C. circa (*SEG*, IX, 123): LARONDE 1987, p. 103. Sul culto di Hecate a Cirene vedi ancora G. PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», XVI, 1964, pp. 109-110 e, anche in connessione con quello isiaco, *infra*, note 79, 98, 145, 212.

64 Sul Tempietto Occidentale II: STUCCHI 1975, pp. 102, 241, fig. 91, tav. I, n. 4. Il culto di Dioniso è presente sulla Myrtousa almeno dal V secolo a.C.: S. ENSOLI VITTOZZI, *Il fregio figurato del Vaso Portland. Echi di un mito cireneo*, in *Urbino* 1988 (bibl. alla nota 121; vedi anche *infra*, nota 202).

65 C. PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, nota 64 a p. 151 (vedi VITALI 1932, n. 123). Sul «Tempietto di Hades»: STUCCHI 1975, pp. 102, 241, figg. 227-228, tav. I, n. 26.

66 Il piccolo *oikos* si appoggia al lato postico del «Tempietto di Hades» e guarda verso Ovest. STUCCHI 1975, p. 202, fig. 193, tav. I n. 25 e *infra*, p. 220, nota 177. Sul culto di Serapide in Cirenaica: *infra*, nota 121. L'associazione di Zeus Ourios a Serapide è frequente a Delo sia tra i fedeli che onorano Serapide, Iside, Anubi o Arpocrate, identificandoli con altre divinità, sia tra quelli che venerano, assieme a una o a più delle divinità egizie citate, altri dei, tra cui Afrodite, Apollo, Artemide e Artemide-Hekate. Vedi MORA 1990, II, p. 31.

67 Lo stesso fenomeno può rilevarsi a Cirene già durante il governo democratico (440 circa - 331 a.C.), quando acquistano potere strati più popolari della comunità, che portano in auge culti probabilmente già esistenti ma non documentati archeologicamente. Lo stesso emergere del culto di Afrodite va connesso, secondo G. PUGLIESE CARRATELLI (*Afrodite Cretese*, «SMEA», XX, 1979, pp. 131-141), al maggior peso politico dei Cretesi e dei Tessali, che prima erano emarginati e che ebbero la piena cittadinanza solo all'inizio del IV secolo.

68 Sull'assimilazione dei membri della famiglia reale a divinità ben precise per motivi di propaganda politico-ideologica: FRASER 1972, p. 211. Particolarmente sull'identificazione di Alessandro e dei Tolomei con Dionisio/Osiride: A.D. NOCK, «JHS», XLVIII, 1928, pp. 134 sgg.; L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le culte de souverains*, Tournai 1957, pp. 148 sgg., 156-161, 192-193; P. GOUKOWSKY, *Essai sur les origines du Mythe d'Alexandre (336-270 a.v.J.-C.) II. Alexandre et Dionysos*, Nancy 1981; W. WILL, *Alexander der Grosse*, Stuttgart 1986, pp. 141-147. Vedi anche S. ENSOLI VITTOZZI, in *Urbino* 1988 (bibl. alla nota 295).

Nell'abbellire la zona intorno al Tempio di Apollo, nel quadro dell'ampia ristrutturazione dell'area in senso monumentale, l'introduzione dei nuovi culti si affiancò alla localizzazione architettonica dei luoghi sacri legati agli antichi racconti mitici cirenei (Recinto del Mirto: fig. 1, tra i nn. 8 e 10; «Loggia dell'Alloro» ed Esedra di Apollo Karneios: fig. 1, risp. nn. 14, 16)[69]. Questo impiego dialettico e didattico del monumento, in qualità di testimonianza oculare, mitica e storica, rientra nel panorama culturale alessandrino, ricordando per vari aspetti il canto di Callimaco. Anche i tipi architettonici adottati riportano all'ambito dell'arte tolemaica[70].

I monumenti rievocanti i fatti del mito, tuttavia, rappresentano lo sviluppo di un indirizzo propriamente cireneo, che vide il suo inizio già nel V secolo a.C. con la costruzione dell'Esedra della Palma di Latona presso l'angolo nord-orientale del Tempio di Apollo (fig. 2)[71]. Come nel caso dell'ingresso di nuove divinità sulla Myrtousa, il cui culto in realtà preesisteva da tempo in Cirene e, riguardo alla religione isiaca, da un'epoca certamente molto antica, in questo dei monumenti rievocanti mitici eventi la città sviluppava la propria immagine in piena autonomia. Essa raccoglieva quelle istanze artistiche, ideologiche e religiose che convenivano alla propaganda politica della classe al potere, attenendosi in un certo senso ai dettami dell'ideologia tolemaica e, allo stesso tempo, rendendo partecipi della «cosa sacra» un più ampio numero di strati sociali.

In relazione al problema dell'autonomia dei Cirenei dall'ingerenza lagide nel controllo politico dei fatti religiosi della città, può richiamarsi, in riferimento al culto di Iside, un'epigrafe proveniente dalla Myrtousa, datata nella metà del III secolo a.C.[72] Essa ricorda la dedica di

69 S. ENSOLI, in *Lincei* 1987, pp. 166-168 (ivi bibl.). Sul Recinto del Mirto e sulla «Loggia dell'Alloro»: *supra*, risp. note 49, 45. Sull'Esedra di Apollo Karneios: STUCCHI 1975, pp. 113-116, fig. 97, tav. I, n. 16; E. DI FILIPPO BALESTRAZZI ET ALII, «QAL», VIII, 1976, pp. 109-179.

70 ENSOLI, in *Lincei* 1987, pp. 165 sg.

71 STUCCHI 1975, pp. 30-31, nota 4 (ivi bibl.), fig. 220; ENSOLI, in *Lincei* 1987, p. 164, tav. IV, 2.

72 L'iscrizione è incisa su una base di statua, frammentata, rinvenuta ad Ovest del Tempio di Apollo, ove era stata reimpiegata in strutture di età bizantina. Essa ricorda la dedica del sacerdote Aristis, figlio di Teodoro, di una statua di Horus creata dall'artista Agathon, figlio di Agathokles. G. OLIVERIO, «Africa Italiana», I, 1927, p. 329, n. 10, fig. 16 (metà del III secolo); VITALI 1932, p. 89, n. 229 (p. 149: introduzione del culto di Horus a Cirene in età alessandrina); *SEG*, IX, 125; A. ROWE, *Cyrenaican Expedition of the University of Manchester 1955, 1956, 1957*, Manchester 1959, p. 35 (interpreta la base come pilastro o come colonna); G. PESCE, in *EAA*, II, Roma 1959, p. 679 (prima metà del III secolo); STUCCHI 1975, p. 101, nota 1; LARONDE 1987, p. 124, nota 95.

una statua di Horus, creata da un artista cireneo, da parte del sacerdote di Apollo (tav. IV,1). Se da un lato la presenza del culto di Horus e la menzione di uno scultore cireneo dimostrano, in rapporto alla cronologia dell'iscrizione, la precoce diffusione nel santuario apollineo del culto egizio nei suoi caratteri più peculiari[73], dall'altro la dedica da parte del sacerdote di Apollo suggerisce che il luogo isiaco era interamente gestito, sotto la tutela del dio, dalla casta sacerdotale cirenea e particolarmente dagli aristocratici. Questa autonomia è indicata ancora in età romana dalla curatela dei sacerdoti di Apollo e dal finanziamento con le entrate del santuario dei ripetuti rifacimenti del tempio.

Tale situazione non corrisponde a quella che si rileva nel santuario isiaco dell'Acropoli, ove è testimoniata la presenza di una classe sacerdotale egiziana, rendendo evidente la differenza fondamentalmente politica tra i due luoghi di culto. Il santuario acropolitano parrebbe un portato tolemaico in senso stretto, che prese spunto probabilmente dal culto indigeno greco-libyo, ma che si configurò in un certo senso come un culto parallelo a quello della Myrtousa, di stampo prettamente misterico, libyo e dinastico ad un tempo.

Il Tempio di Iside nell'area sacra ad Apollo rappresentò invece un luogo di culto curato dai Cirenei in connessione diretta con la religione apollinea. Esso appare come un prodotto greco, politicamente autonomo dalla diffusa gestione egizia che a partire dall'età tolemaica si riscontra, oltre che a Cirene, in numerosi altri santuari isiaci del mondo mediterraneo[74].

[73] Il culto di Arpocrate ha generalmente un'introduzione piuttosto tardiva nel mondo greco. Vedi MALAISE 1972, pp. 198-203; ID., in *Hommages à Maarten Vermaseren*, Leiden 1978 (*EPRO*, 68), II, pp. 667-680; V. TRAN TAM TINH, in *ANRW*, II, 17, 3, 1984, pp. 1730 sgg.; MORA 1990, II, pp. 80, 102. Vedi anche M.-O. JENTEL, *Horus*, in *LIMC*, V, 1990, pp. 538-542. A Delo il dio compare solo alla fine del II secolo a.C.: PH. BRUNEAU, *Le Sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Erétrie*, Leiden 1975 (*EPRO*, 45), p. 100. Vedi inoltre MORA 1990, II, p. 31 (ove il dio è identificato con Apollo). Si noti che la presenza della triade-tetrade Serapide, Iside, Anubi/Arpocrate, che nell'Oriente greco in generale è più diffusa in età ellenistica che in epoca imperiale, è complessivamente assai scarsa in Asia Minore, nel Peloponneso, nella Grecia occidentale, a Rodi e a Creta (MORA 1990, II, p. 35). Cirene rientra in questo gruppo. Il culto isolato di Arpocrate appare solo nella Grecia continentale (MORA 1990, II, p. 36, 42).

[74] Per un panorama esaustivo sulla gestione del culto nei santuari isiaci, sia in relazione ai sacerdoti egiziani che al servizio quotidiano ed alle celebrazioni annuali, vedi DUNAND 1973, III, pp. 196-243; MALAISE 1972, pp. 113-131, 139-140, 217 sgg.; BURKERT 1987 [1991], pp. 55-57. I sacerdoti isiaci cercarono di mantenere la tradizione egiziana della successione ereditaria: VIDMAN 1970, indice s.v. «Priester erbliche»; VERSNEL 1990, p. 41 e nota 2 (sul sacerdozio nell'Egitto ellenistico: W. OTTO, *Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten*, 2 voll., Leipzig 1905-1908). La presenza del clero egizio sembra tuttavia da escludersi a Ios, Andros e in genere nei santuari in cui i sacerdoti erano eletti annualmente: Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée*, Leiden 1975 — *EPRO*, 49 —, p. 15 (sui sacerdoti greci in generale: R.-S.J. GARLAND, *Religious Authority in Archaic and Classical Athens*, «BSA», 79, 1984, pp. 75-123; E. BURKERT, *Greek Religion*, Cambridge Mass.-Oxford 1985, pp. 95-98; M. BEARD, J. NORTH, *Pagan Priest. Religion and Power in the Ancient World*, London 1990). Sul sacerdozio in relazione specifica ai culti di Cibele, Demetra, Dioniso, Mitra ed Iside: BURKERT 1987 [1991], pp. 61 sgg. (in riferimento alla figura del professionista itinerante, al clero di stanza nei santuari ed ai *thiasoi*). Vedi inoltre *infra*, nota 117.

A tal proposito potrebbe fornire interessanti risultati un'approfondita indagine sull'esistenza, nel III secolo a.C., di due *temenoi* isiaci, uno dei quali rupestre, a Thera, la madrepatria di Cirene[75]. L'eventuale significato che rivestì per la città la duplicità dei luoghi di culto andrebbe inoltre collegato con l'associazione dei sovrani lagidi ad Iside e Serapide, attestata frequentemente nell'isola.

In connessione con l'aspetto peculiare che ebbe la religione isiaca nel Santuario cireneo di Apollo va letta, credo, la presenza di una canaletta di drenaggio all'interno del tempietto (fig. 3), che Wild ritiene abbia potuto servire un bacino metallico collocato di fronte alla piattaforma della statua di culto[76]. La presenza dell'acqua nei templi o negli apprestamenti limitrofi dei santuari isiaci è ampiamente documentata in età ellenistica in molti centri del Mediterraneo — si pensi, tra i numerosi altri luoghi, ad Alessandria, a Gortina, a Thessalonica, ad Eretria, a Delo, a Pompei[77] — ed essa ha certamente attinenza sia con i riti di purificazione che si effettuavano nel corso delle cerimonie quotidiane, che tuttavia non è noto se si svolgessero a Cirene, sia con quelli che si compivano durante le cerimonie annuali, avendo, ed è questo il punto, la doppia valenza caratteristica dell'elemento nilotico, ossia rappresentando Osiride[78].

[75] Vedi *supra*, p. 176 e nota 36 (anche riguardo alla possibilità che il culto isiaco sia pervenuto a Thera tramite Cirene; ivi bibl.). Sui Tolomei come *theoi synnaoi* di Iside e Serapide a Thera: *infra*, nota 126.

[76] WILD 1981, p. 21; WILD. 1984, p. 1775. La canaletta parte circa in corrispondenza del centro della fronte del basamento della statua di culto e, girando attorno al lato orientale di esso, giunge sino al muro di fondo della cella.

[77] Si veda soprattutto WILD 1981 e WILD 1984, p. 1836. Quanto agli esempi citati nel testo, su *Alessandria*: WILD 1981, pp. 29 sgg.; su *Gortyna*: DUNAND 1973, II, p. 76; WILD 1981, pp. 40-44; su *Thessalonica*: DUNAND 1973, II, pp. 53-60, 181-190; WILD 1981, p. 39 sg.; su *Eretria*: BRUNEAU, *op.cit.*, p. 29; WILD 1981, pp. 55-56; su *Delo*: WILD 1981, pp. 34-39; su *Pompei*: WILD 1981, pp. 44-47; TURCAN 1989, pp. 107, 111-112. Per Thera vedi DUNAND 1973, II, p. 128; WILD 1981, pp. 13-14. La presenza di apprestamenti d'acqua fissi sembrerebbe peculiare dei santuari fondati in età ellenistica (spec. nel III e II secolo a.C.) e meno diffusa, invece, in quelli di età romana; si vedano gli esempi di Sabratha: WILD 1981, pp. 48-49, fig. 19; di Pergamo: *ibid.*, pp. 57-58, fig. 21; di Frauenburg: *ibid.*, pp. 59-60, fig. 22.

[78] Sui rituali quotidiani che si svolgevano nei santuari isiaci e sulle feste annuali: DUNAND 1973, III, pp. 201, 221-343; MALAISE 1972, pp. 217-230. Particolarmente sugli apprestamenti per le abluzioni e per i riti liturgici: WILD 1981, pp. 129-148. Sul dio Osiride, che fu la più grande figura del *pantheon* egizio, dichiarato primo sovrano dell'Egitto e fatto dio massimo dai Tolomei, vedi spec. E.A.W. BUDGE, *Osiris. The Egyptian Religion of*

I ricettacoli d'acqua nei santuari di Iside, infatti, erano impiegati per rappresentare l'inondazione del Nilo, simbolo di rigenerazione, come è stato dimostrato dallo studio di Wild. A Cirene l'apprestamento idrico, ove l'elemento acqua implicava di certo rituali dagli ampi risvolti mistici, tanto che una sistemazione analoga a quella dell'Iseo si riscontra sulla Myrtousa nel Tempietto traianeo di Hekate (fig. 1, n. 19)[79], serví probabilmente i riti isiaci di tipo salutifero.

Ritengo pertanto che Iside fosse venerata nel Santuario di Apollo come divinità salutare[80], seguendo una concezione della dea, da collegare con la sua opera nei riguardi di Osiride — l'acqua datrice di vita —, che si ritrova preponderante in numerosi altri centri del Mediterraneo, ove la dea guaritrice è associata e/o identificata con divinità greche della sfera medica. A Melos in età ellenistica Iside è legata ad Higieia, mentre, in unione con Serapide, la dea è associata a Paion e Panakeia; a Delo Iside è identificata con Higieia[81]. Lo stretto rapporto tra Isis-Serapis e Higieia-Asklepios, noto con particolare evidenza nel Peloponneso, è attestato anche ad Atene[82]. Si consideri inoltre che sia a Cirene

Resurrection, New York 1961; MALAISE 1972, pp. 203-208; ID., in *Hommages Vermaseren*, cit., II, pp. 695-696; J.G. GRIFFITHS, *The Origin of Osiris and his Cult*, Leiden 1980; R.G. BONNEL, V.A. TOBIN, in *Pharaonic Egypt*, Jerusalem 1985, pp. 1-29. Sul legame del dio con l'acqua del Nilo in piena, datrice di vita: D. BONNEAU, *La crue du Nil, divinité égyptienne, à travers 1000 ans l'histoire (332 av.-641 ap.J.-C)*, Paris 1964, pp. 244-254; WILD 1981, *passim* (spec. pp. 86-128); M. MALAISE, in *Le symbolisme dans le culte des grandes religions. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve, 4-5 ott. 1983*, Louvain -la-Neuve 1985, pp. 125-155.

79 G. OLIVERIO, «Africa Italiana», II, 1928-29, pp. 117-118. Sul Tempio di Hekate, costruito nel 102 d.C.: STUCCHI 1975, pp. 199-200, fig. 189, tav. I, n. 19.

80 Su Iside come divinità salutare sia nell'Egitto tolemaico che nel mondo greco: DUNAND 1973, I, pp. 125, 128, 134; III, pp. 258-261 (a pp. 140-141, 155-156: gli *oneirocrites*); BURKERT 1987 [1991], pp. 25 sg. Iside e Serapide sono ricordati nelle fonti antiche come divinità guaritrici (DIOD., I, 25, 4; DIOG.LAERT., 5, 76). Nei loro santuari erano praticate le incubazioni, così come nei *temene* di Asclepio (DUNAND 1973, II, p. 102 sg.) e, sin dall'età ellenistica, nei santuari d'Egitto (DUNAND 1973, I, pp. 63-65). Le tariffe per la guarigione, *iatreia*, rappresentavano probabilmente un notevole provento per i santuari. In generale su Iside *soteira*, soprattutto in relazione alle malattie, ai pericoli ed alle nascite: C.J. BLEEKER, *Isis as a Saviour Goddes*, in *The Saviour God. Comparative Studies in the Conception of Salvation Presented to E.O. Jones*, Manchester 1963, pp. 1-16; H. ENGELMANN, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, Leiden 1975 (*EPRO*, 44), p. 21; M. MALAISE, *La piété personelle dans la religion isiaque*, in H. LIMET, J. RIES (a cura di), *L'expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain 1980, pp. 83-116, spec. pp. 100-103; J.-S. KLOPPENBORG, *Isis and Sophia in the Book of Wisdom*, «HarvTheolR», 75, 1982, pp. 67-84, spec. pp. 67 sgg.; H.C. KEE, *Miracle in the Early Christian World*, New Haven 1983, pp. 125 sgg.

81 DUNAND 1973, III, pp. 258-259 (ivi bibl.). Vedi anche *SIRIS*, n. 144 (Melos).

82 DUNAND 1973, III, p. 259 (ivi bibl. e menzione delle fonti letterarie di riferimento). Per l'Iseo sulle pendici dell'Acropoli di Atene, in stretto collegamento con l'Asklepieion e in relazione ad un primitivo culto di Afrodite, vedi S. WALKER, *A Sanctuary of Isis on the South Slope of the Athenian Acropolis*, «BSA», 74, 1979, pp. 243-257, tavv. 30-32; WILD 1984, pp. 1839-1841, n. 1, nota 6 (bibl.), fig. 51.

che in genere nella Cirenaica (Balagrae) i riti di tipo salutare trovavano un terreno particolarmente fertile ed una radicata tradizione nel culto di Asclepio e delle divinità epicorie ad esso associate. Sulla stessa Myrtousa Asclepio, Igea e Panacea erano venerati in una zona del santuario vicina all'Iseo[83].

Nell'area sacra ad Apollo, pertanto, Iside rappresentava la dea dei piccoli destini, seppure misticamente intesi, la divinità che così attentamente ha distinto Ugo Bianchi dall'Iside misterica del grande destino, quello della morte[84].

L'iconografia della dea dal potere salvifico ebbe, probabilmente sin dall'inizio del suo ingresso nel Santuario di Apollo, un carattere peculiarmente eleusino, come indica, oltre alla sua immagine monetale (tav. III,2), la statua di culto recuperata negli anni '20 nello scavo del tempietto (tav. IV,2)[85]. La scultura, che rappresenta Iside stante con il piccolo Horus in braccio, è datata da Paribeni nel primo periodo ellenistico ed è collegata con la serie di statue votive raffiguranti Demetra e Kore[86]. Il braccio destro che recava il sistro e la testa, dalla tipica acconciatura isiaca, appartengono ad un restauro; essi tuttavia potrebbero attenersi al modello originario della statua. Non credo possibile vedere nella scultura l'immagine di culto di età tolemaica, sebbene alcuni elementi possano portare a supporre che a quella si sia rifatta questa statua e che in età più tarda essa venne restaurata, reintegrata nelle parti mancanti e consacrata nel tempio[87].

La figura della dea *kourotrophos*, rappresentata nello schema di Kore stante con il piccolo infante, può aver costituito a Cirene — anche volendo attribuire la destinazione cultuale della statua all'intervento di età romana —, un motivo peculiarmente isiaco, di attestata diffusione, a giu-

83 C. PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, pp. 121-128. G. PUGLIESE CARRATELLI (*Appunti per la storia dei culti cirenaici*, «Maia», XVI, 1964, p. 102) pensa che la quasi costante designazione di Asclepio a Cirene come *Iatros* indici che, come in Attica, il dio abbia preso il posto di un più antico ἥρως ἰατρός anonimo. Sulle vestigia dell'originario carattere ctonio di alcuni riti serbatisi negli Asklepieia: *ibid.*, pp. 100 sg. Rimando al lavoro di Parisi Presicce edito in questi Atti per quanto riguarda più specificatamente la problematica del culto delle divinità asclepiadi nel Santuario di Apollo.

84 BIANCHI, in *Perennitas*, pp. 22-23.

85 Inv.n. 14.272. La statua (alt. m 1,47; marmo pentelico) fu rinvenuta presso la base di culto in fondo alla cella. La testa ed il braccio destro con il sistro, in marmo diverso, appartengono ad un restauro antico. G. OLIVERIO, *Scavi di Cirene*, Bergamo 1931, p. 62; PARIBENI 1959, p. 144 sg., n. 418, tav. 182; G. OLIVERIO, in *SECir*, p. 260.

86 Paribeni (PARIBENI 1959, *loc.cit. supra*) crede che la statua, rappresentante Isis o una pre-Isis, abbia potuto raffigurare originariamente Persefone con il bimbo Plutos.

87 Vedi *infra*, p. 222.

dicare da alcuni frammenti di sculture analoghe rinvenuti a Cirene (tav. V,1)[88]. L'immagine della dea egizia può aver alluso sia agli aspetti demetriaci della madre divina che a quelli della sposa del dio degli Inferi[89].

L'identificazione di Iside con Persefone, testimoniata dalle fonti letterarie[90], è largamente attestata a Cirene, sia nei documenti epigrafici, almeno a partire dal I secolo a.C., che in quelli scultorei — si vedrà più ampiamente in seguito — ed è probabilmente connessa sia, in generale, con la sfera ctonia della divinità libyo-egizia, partecipe della religione demetriaca, sia, più specificatamente, almeno a partire da un certo momento, con l'ingerenza della dea verso tematiche misteriche.

Il culto di Iside-Persefone può essere localizzato anche ad Alessandria, ove, oltre all'eleusina Demetra Thesmophoros identificata con Iside, era venerata, almeno a partire dall'età ellenistica, anche la sola Kore assimilata ad Iside. Nel *Koreion* alessandrino il 6 gennaio si svolgeva la festa in onore di «Kore che dà alla luce Aion», il dio dell'eternità[91]. Il tema della celebrazione sembrerebbe collegarsi direttamente con l'immagine cultuale dell'Iseo di Cirene, confermandone l'esegesi indicata. Non può escludersi, inoltre, data anche la limitata diffusione del tipo statuario, che la scultura cirenea si sia rifatta in particolare alla statua di culto del *Koreion* di Alessandria.

Gli aspetti eleusini della dea, garante della procreazione e delle nascite[92], raccoglievano inoltre l'assai antica tradizione dell'egiziana Iside *kourotrophos*[93], la cui immagine, espressa nelle forme dell'arte greca, ebbe una vasta risonanza a partire dall'età ellenistica, sia nella raffigurazione della dea assisa *lactans* che in quella, meno frequente, della dea stante[94]. Iside con il piccolo Horus appare spesso anche nelle cretule di Cirene (tav. V,2-3)[95], trovando in un certo senso riscontro nella erezione presso il Tempio di Iside nel Santuario di Apollo della statua di Horus, al quale ugualmente erano proprie qualità salvifiche e divinatorie.

Questa serie di considerazioni, sia quelle in riferimento alla diffusione a Cirene del motivo della dea *kourotrophos* stante sia quelle in rapporto alla comparsa di questo tema, da collegare con una data prossima al 308 a.C. — possibile fondazione del santuario isiaco sulla Myrtousa —, riceve nuovi elementi dall'esame di una statuetta cirenea in terracotta che rappresenta Iside *lactans* stante. Datata intorno alla metà del III a.C., la figurina sembra costituire il riflesso di una creazione scultorea cirenea della fine del IV secolo, che propone un nuovo tipo divino.

[88] PARIBENI 1959, p. 145, nn. 419-420, tav. 182 (inv. nn. 14368 e 14369). Il secondo frammento viene dal santuario di Apollo: «Africa Italiana», III, 1930, p. 214, fig. 75.

[89] Vedi *supra*, p. 184. Demetra eleusina e Kore compaiono anche nelle dediche del santuario isiaco di Delo (MORA 1990, II, p. 32 e nota 12). Sull'assimilazione di Iside a Demetra e Kore nel Tempio detto di Kore a Samaria: J.W. CROWFOOT, G.M. CROWFOOT, K.M. KENYON, *Samaria-Sebaste III. The Objects of Samaria*, London 1957, pp. 35-42 (spec. p. 37, n. 13).

[90] PLUT., *De Iside*, 361, 77. L'identificazione torna con proponderanza nelle Metamorfosi di Apuleio. Su Isis-Demeter-Persefone: R. WITT, *Isis in the Graeco-Roman World*, London 1971, pp. 127-128 (sommario degli studi). Vedi anche VIDMAN 1970, p. 28; V.A. TOBIN, «JARCE», XXVIII, 1991, p. 187, nota 3.

[91] EPIFANIO, *Panar.*, 51, 22, 8-10; E. NORDEN, *Die Geburt des Kindes*, Leipzig 1924, pp. 28 sgg.; R. MERKELBACH, *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit*, Meisenheim 1963, pp. 47-50; FRASER 1972, pp. 336-338; A. ALFÖLDI, *Redeunt Saturnia regna VII: Frugifer-Triptolemus im ptolemäisch-römischen Herrscherkult*, «Chiron», 9, 1979, p. 561. E. ALFÖLDI-ROSENBAUM ha scoperto rappresentazioni di un tempio chiamato *Eleusinion* su *tesserae* alessandrine («Chiron», 6, 1976, pp. 215-231, tav. 21) e lo identifica con il *Koreion*. Sulla dedica di una statua di Aion ad Eleusi: *IG*, II/III², 4705.

[92] Sull'identificazione di Iside con Demetra: *supra*, p. 172 e nota 21. La connessione di Iside con la procreazione e con le nascite, documentata da numerosi testi votivi, è attestata anche dall'epiteto *Lochia*: J.M.R. CORMACK, «BSA», 41, 1940-1943 [1946], pp. 105 sg. = *SEG*, XII, 316. Vedi F. DUNAND, *Une* interpretatio romana *d'Isis: Isis déesse des naissances*, «REL», 40, 1962, pp. 83-86; V. TRAN TAM TINH, Y. LABRECQUE, *Isis lactans*, Leiden 1973 (*EPRO*, 37); DUNAND 1973, III, pp. 261-262, 263-264; F. DUNAND, *Religion populaire en Egypte romaine. Les terrecuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden 1974 (*EPRO*, 76), pp. 60 sg.; S.K. HEYOB, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden 1975 (*EPRO*, 51). Sulla poco verosimile tesi della Heyob riguardo alla natura di Iside di dea delle donne: Chr. VELIGIANI-TERRI, «MDAI(R)», 129, 1986, pp. 63-76; MORA 1990, II, pp. 4-5.

[93] TRAN TAM TINH, LABRECQUE, *op.cit.* Vedi anche DUNAND 1973, I, pp. 9-11 (Egitto), III, pp. 264-265 (mondo greco); MALAISE 1972, pp. 178 sg. (mondo romano); V. TRAN TAM TINH, *De nouveau Isis lactans*, in *Hommages à M.J. Vermaseren*, III, Leiden, 1978 (*EPRO*, 68), pp. 1231-1268. Sul simbolismo religioso di Isis *lactans* in epoca greco-romana: TRAN TAM TINH, LABRECQUE, *op.cit.*, pp. 16 sgg. Le gemme magiche con Isis lactans sono diffuse dal I al IV secolo d.C. Il prototipo di Iside *kourotrophos* in trono fu creato probabilmente ad Alessandria, dando forma nuova ad un tema egiziano (*ibid.*, pp. 31-38). Di esso rimane il ricordo nelle terrecotte della fine del II e del I secolo a.C. La diffusione maggiore avviene tra il I e il III secolo d.C. Tra le immagini monetali si vedano particolarmente per Cirene quelle dell'età di Traiano (*ibid.*, p. 37, fig. 116). Vedi anche TRAN TAM TINH 1990, pp. 777-778.

[94] Il motivo della dea stante, meno frequente, ritorna nelle statuette in terracotta: TRAN TAM TINH, LABRECQUE, *op.cit.*, p. 40, tav. LXXV e spec. TRAN TAM TINH 1990, pp. 778-779. Dalle necropoli di Cirene viene una statuetta in terracotta al Museo del Louvre (N^III 213; scavi Vattier de Bourville, 1855; alt. m. 0,225), che raffigura Iside *lactans* stante ed è datata intorno alla metà del III secolo a.C.: S. BESQUES, *Un atelier de choroplathe à Cyrène au III^e siècle avant J.-C.*, «RLouvre», XXXVIII, 1988, pp. 370-377 (spec. pp. 375-377), figg. 14, 14a. La figurina rappresenterebbe pertanto una delle prime trasformazioni ellenizzate di Iside *lactans* egiziana, essendo anteriore alle testimonianze alessandrine sinora note, datate a partire dal II-I secolo a.C. Della statuetta si tratterà in altra sede, anche in riferimento alle figurine cirenee in terracotta di età ellenistica, identificate con Iside grazie alla peculiare acconciatura a piume. Vedi *infra*.

[95] G. MADDOLI, *Le cretule del Nomophilakion di Cirene*, «ASAtene», XLI-XLII, 1963-1964 [1965], p. 81, nn. 255, 256, 257 (risp. 200, 41, 201); vedi anche p. 81, nn. 253-254 (risp. 199, 61).

Data l'eccezionalità del tema in rapporto alla cronologia della terracotta, l'argomento verrà ripreso in uno studio — in preparazione — sulla statua dell'Iseo della Myrtousa e sui problemi religiosi e storico-artistici legati alle testimonianze dei manufatti cirenei, e di quelli alessandrini.

Nell'Iseo della Myrtousa la duplice valenza eleusina di Iside, madre e sposa divina, si collegava con il carattere salvifico e mistico del culto, che nel tipo di liturgia trovava significativi paralleli nella stessa area sacra nei riti in onore di Hekate. Dalla mitologia eziologica, d'altra parte, emerge un legame tra le procedure eleusine e le *teletai* terapeutiche anche in relazione alla magia guaritrice egiziana[96]. L'Inno omerico a Demetra da una parte e la «stele di Metternich» dall'altra lo attestano senz'altro nel mito della dea errante che pone il bimbo sul fuoco, rivelando un'influenza egiziana sul culto di Eleusi, o almeno sulla mitologia eleusina, già all'inizio del VI secolo a.C., in un contesto di «Magia pratica delle guarigioni»[97].

La contemporanea introduzione sulla Myrtousa dei culti di Iside e di Hekate, la dea protettrice delle nascite, garante di *soteira*[98], in cui Greci e Romani concentrarono aspetti di magia orientale, fondamentalmente rivela nella comunanza degli elementi cultuali e nella possibile analogia dei riti nuove componenti e aspirazioni religiose nella comunità dei fedeli.

[96] Sulle guarigioni miracolose nel santuario di Eleusi: BURKERT 1987 [1991], p. 31 e nota 37 (ivi bibl.).

[97] Vedi anche *supra*, nota 56. *Inno a Demetra*, vv. 219-274: N.J. RICHARDSON, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974, spec. pp. 231-238, 242 sg. (sulla data dell'inno: «Gnomon», 49, 1977, pp. 442 sg.). «Stele di Metternich» *verso*, 48 sgg. (IV secolo a.C.): C.E. SANDER-HANSEN, *Die Texte der Metternich-Stele*, Copenhagen 1956, pp. 35-43. Sulla questione si veda BURKERT 1987 [1991], pp. 31-32, note 40-43, anche rispetto all'improponibilità di cercare nel mito di Iside un'origine nella letteratura greca, sebbene la «Stele di Metternich» sia più tarda dell'omerico Inno a Demetra e se il racconto di Plutarco (PLUT., *De Iside*, 357 bc) rispecchi un'influenza greca (vedi anche RICHARDSON, *op.cit.*, p. 238, con bibl.). Sull'influsso della magia guaritrice orientale nella Grecia arcaica: W. BURKERT, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Sitzungsber (Heidelberg 1984, 1), pp. 57-77.

[98] M.P. NILSSON, *Geschichte der griechische Religion*, I, München 1967³, pp. 684-687; TH. KRAUS, *Hekate*, Heidelberg 1960. Su Iside-Hekate: DUNAND 1973, III, pp. 279-280 (ivi le attestazioni di Rodi e Stratonicea). L'accento è tuttavia posto dalla studiosa sull'aspetto «magico» che accomuna Iside ed Hekate, non su quello mistico, salvifico e ctonio, che ha reso tra l'altro possibile l'identificazione di Iside con Kore-Persefone. Sulle corna come attributi di Hekate, Selene e Persefone: G. PUGLIESE CARRATELLI, *Appunti per la storia dei culti cirenaici*, «Maia», XVI, 1964, p. 105. Le corna, in quanto attributo di Hathor, rappresentavano un elemento precipuo di Iside (VIDMAN 1970, p. 12; TRAN TAM TINH 1990, pp. 762, 793). Il crescente lunare nelle raffigurazioni di queste dee ne mantiene il ricordo. Sui rapporti di Hekate con il culto isiaco: *infra*, p. 232, nota 212 (ivi anche sugli Hekataia recuperati nell'Iseo dell'Acropoli di Cirene). Sul culto di Hekate a Cirene: *supra*, nota 63.

2.2 Il Santuario di Iside e Serapide sull'Acropoli

Il santuario isiaco eretto sull'Acropoli di Cirene (fig. 1, nn. 73-74) fu rinvenuto casualmente nel 1915 dai soldati dell'82° Fanteria, che cercavano blocchi per costruire un muro di cinta[99]. Una porzione del sito fu scavata subito dopo

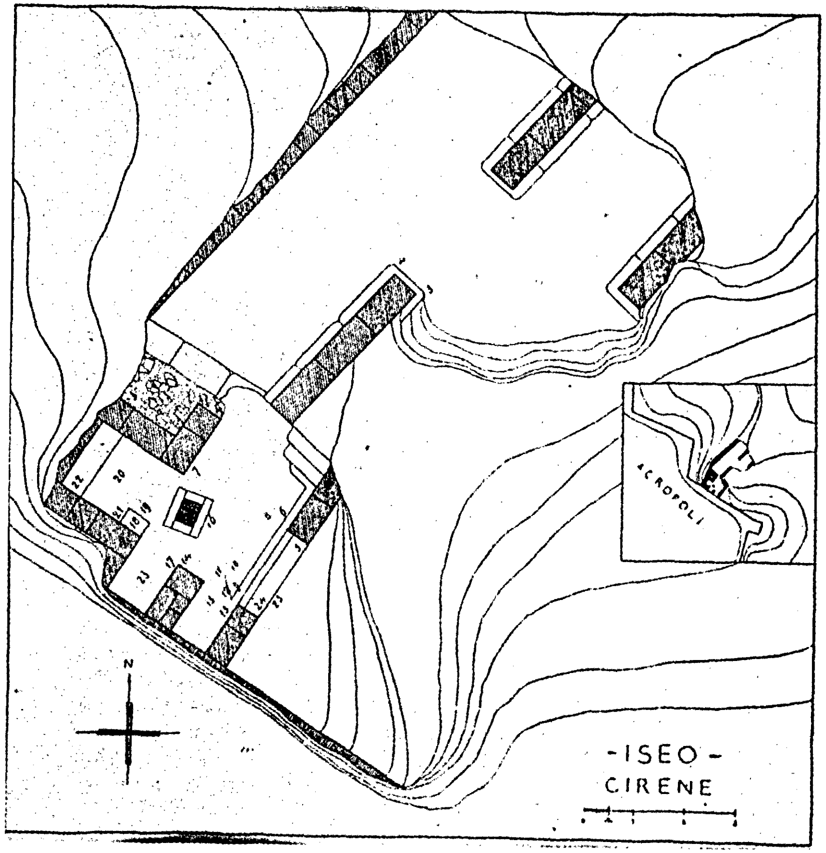


Fig. 4: Cirene, Acropoli. Il «Santuario delle divinità alessandrine» in una pianta elaborata dopo lo scavo del 1916 (da GHISLANZONI 1927, fig. 1 a p. 151).

[99] Vedi C. ANTI, *L'esplorazione archeologica*, cit., p. 170; OLIVERIO, *Scavi di Cirene*, cit., p. 23 (che stranamente pone lo scavo nel 1925); GOODCHILD 1971, pp. 105-108, fig. 11 (1916). Vedi anche *infra*.

da Ghislanzoni (fig. 4), che datò le strutture scoperte nell'età di Giuliano l'Apostata (361-364 d.C.). In base ai rinvenimenti scultorei ed epigrafici lo studioso identificò nel monumento un «Santuario delle divinità alessandrine»[100]. Poco dopo Ferri pubblicò in un celebre lavoro un ulteriore esame dei ritrovamenti, ove proponeva di riconoscere nell'edificio un telesterio isiaco[101].

Gli scavi del santuario ripresero solo nel 1935, ma i risultati rimasero inediti, salvo alcune note pubblicate molto più tardi, negli anni '70, da Goodchild, che forní anche la planimetria del complesso monumentale nel suo insieme (fig. 5)[102]. Nel 1935 venne dissotterrato nella sua interezza l'impianto architettonico scavato solo in parte precedentemente (fig. 1, n. 73; tav. VI,1; cfr. tav. XXV,2) e, a Sud di esso, venne messo in luce un tempietto più antico (fig. 1, n. 74; tav. VI,2; cfr. tav. VII,2). L'identificazione di quest'ultimo, dedicato certamente a due divinità, data la doppia impronta per i piedi delle statue di culto sul basamento marmoreo in fondo alla cella (cfr. tav. VIII,1), poggia sul ritrovamento di un busto di Serapide (cfr. tav. XXXIII,2), e sul riconoscimento di due simboli di un testo geroglifico egiziano inciso su uno dei blocchi del podio in fondo alla cella[103]. Inoltre, nella dedica di un'epigrafe contenente un Inno ad Iside (cfr. tav. IX,1), rinvenuta nel corso dei primi scavi ed assegnata da Stucchi a questo monumento, sono nominati congiuntamente Iside e Serapide[104]. La datazione dell'inno nel 103 d.C. ha portato Stucchi ad attribuire l'edificio agli anni tra la fine del I e l'inizio del II secolo d.C.[105]

Quest'ultimo studioso ha per primo interpretato le strutture del complesso architettonico nel suo insieme e ne ha distinto le fasi di vita[106]. Le note di Stucchi, inoltre, hanno confermato l'ipotesi di Ferri circa l'esistenza di un culto misterico nel luogo, che fu praticato sino ad età assai tarda nell'edificio posto a Nord del tempietto, considerato l'erede della struttura templare più antica.

Una serie di elementi mi porta ad anticipare rispetto alla cronologia proposta la datazione della fase originaria del santuario acropolitano.

[100] Ghislanzoni 1927, pp. 149-206. Vedi anche R. Vallois, *Bulletin archéologique*, «REG», 42, 1929, p. 62 (riassunto dei ritrovamenti); P. Romanelli, *La Cirenaica romana*, Verbania 1943, pp. 223-225 (*idem*).

[101] Ferri 1927 [1963], pp. 5-15. Entrambe le tesi del Ghislanzoni e del Ferri sono richiamate da Pesce, in *EAA*, II, cit., p. 688. Sul monumento vedi inoltre L. Vidman, *Die Isis- und Sarapisverehrung im 3. Jahrhundert u.Z.*, Berlin 1956 (= *Neue Beiträge zur Geschichte der Alten Welt*, 2), p. 394.

[102] Goodchild 1971, p. 107, fig. 11. Dalla relazione di scavo inedita conservata nell'Archivio di Cirene non si ricavano dati ulteriori, salvo, si vedrà, una breve notizia su alcuni ritrovamenti altrimenti sconosciuti (*infra*, nota 235).

[103] Goodchild 1971, p. 107.

[104] *SEG*, IX, I, n. 192, l. 2. Vedi Stucchi 1975, p. 201, nota 1 e *infra*, p. 201, nota 116. Sul ritrovamento: Ghislanzoni 1927, p. 161, n. 4.

[105] Stucchi 1975, *loc.cit. supra*. Vedi inotre Wild 1984, pp. 1770-1772, n. 10, fig. 12 (non conosce il lavoro di Stucchi e riprende la tesi di Goodchild 1971, p. 107, attribuendo l'inno al tempietto).

[106] Stucchi 1975, pp. 201, 334, fig. 343 (cfr. fig. 6: Tempio di Iside e Serapide), pp. 441-443, figg. 449-450 (cfr. fig. 9: «Iseo Bizantino»).

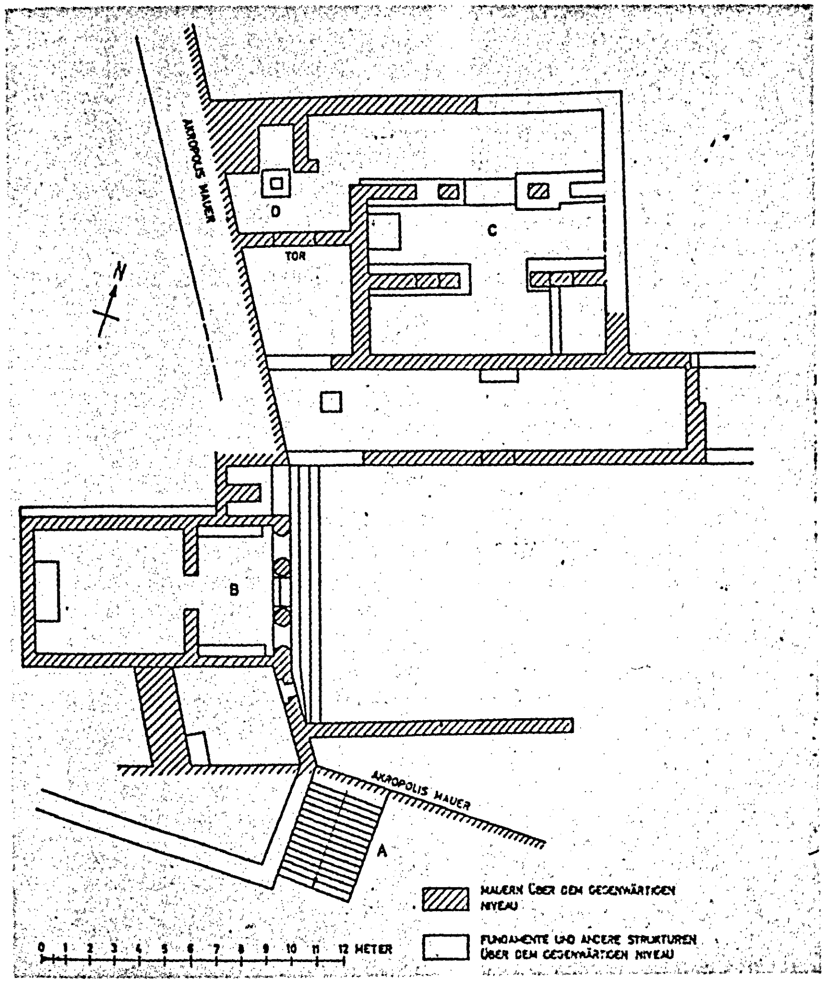


Fig. 5: Cirene, Acropoli. Il Santuario di Iside e Serapide dopo lo scavo del 1935 in una pianta elaborata da R. Goodchild (da Goodchild 1971, fig. 11 a p. 106).

Il Tempietto di Iside e Serapide venne eretto in posizione isolata sul versante nord-orientale dell'Acropoli, su un leggero pendio entro una rientranza delle mura che difendono il colle, all'esterno di esse (fig. 1, n.

74)[107]. La cinta muraria, che si adatta a contenere il declivio nel rispetto dell'area in corrispondenza del tempietto, è datata in età ellenistica[108]. Più particolarmente, il tratto del versante nord-orientale della collina trova confronti per la sua manifattura sia nel Caravanserraglio di Cirene, datato nel corso del II secolo a.C., che nelle strutture coeve del *Ptolemaion*[109]. Recentemente, inoltre, è stata assegnata al 163-116 a.C. anche la costruzione della grande cinta urbana di Cirene, o del suo completamento, che inglobò i quartieri sorti sulla collina settentrionale e su quella meridionale[110].

In corrispondenza dell'area occupata dal santuario si apriva, prima della creazione della cinta, una porta servita a monte da una scala di 15 gradini che superava il pendio del colle (fig. 5; tav. VII,1)[111]. La presenza di questo apprestamento, che secondo Goodchild e Laronde fu posto fuori uso in età ellenistica e non nei rifacimenti di età romana, conferma l'esistenza della viabilità verso la sottostante Terrazza della Myrtousa e verso la *chora* ad Ovest della città, riconosciuta da Stucchi ed esistente di certo prima dell'epoca ellenistica[112].

Il Tempietto di Iside e Serapide (figg. 5-6), oggi conservato solo a livello dei filari iniziali dell'elevato (tavv. VI,1; VII,2), è costruito con blocchi di calcare giallo piuttosto friabile, della varietà impiegata a Cirene soprattutto dopo la rivolta giudaica del 115-117 d.C. Esso si eleva su un basso podio preceduto da una gradinata, che tuttavia non è delineato a causa della posizione del monumento sul terreno in pendio. Il tempio è articolato in cella e pronao; del pronao originario, che era distilo *in antis*, non si conserva alcun elemento, in quanto, si vedrà, fu poi sostituito (fig. 6).

[107] La posizione isolata dell'Iseo rispetto al centro cittadino si riscontra in altri santuari isiaci di età ellenistica e romana. Tra essi si vedano l'Iseo di Eretria (BRUNEAU, *op.cit.* p. 7, fig. 1) e quello di Dion (D. PANDERMALIS, *Ein neues Heiligtum in Dion*, «AA», 1982 pp. 727-235; WILD 1984, p. 1841 sg., tav. IV, fig. 52).

[108] Sulla cinta urbana di età ellenistica: PESCE, in *EAA*, II, cit., p. 662; S. STUCCHI *Cirene 1957-1966. Un decennio di attività della Missione Archeologica Italiana a Cirene* Tripoli 1967 (= *Quaderni dell'Istituto Italiano di Cultura di Tripoli*, 3), pp. 16-20; GOODCHILD 1971, p. 64; LARONDE 1987, pp. 71 sgg.

[109] Sul Caravanserraglio: STUCCHI 1975, p. 137, tav. I, n. 125; M. LUNI, *Il «Caravanserraglio» di Cirene ed indagine preliminare sui percorsi interni della Cirenaica*, «QAL» X, 1979, pp. 49-65. Sul *Ptolemaion*: STUCCHI 1975, pp. 125-128 e, da ultimo, M. LUNI *Il Ginnasio-«Caesareum» di Cirene nel contesto del rinnovamento urbanistico della media età ellenistica e della prima età imperiale*, in *Lincei* 1987, pp. 87-101 (ivi bibl. prec.).

[110] LUNI, in *Lincei* 1987, spec. pp. 99-101.

[111] GOODCHILD 1971, pp. 105, 107, figg. 11, 46. La scala venne scoperta nel 1949 nel corso degli scavi per il ripristino delle mura. Vedi anche LARONDE 1987, pp. 71-74

[112] STUCCHI, *Cirene 1957-1967*, cit., p. 20, tav. II.

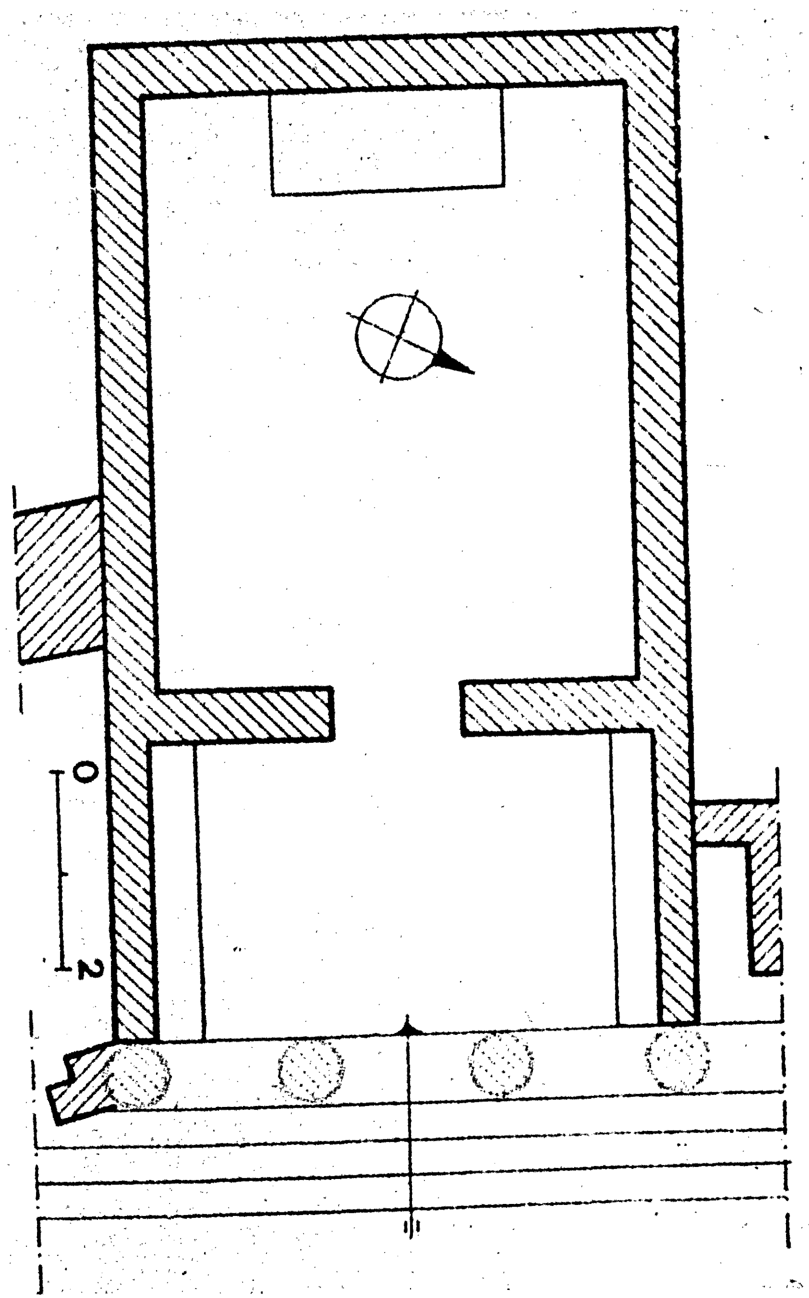


Fig. 6: Cirene, Acropoli. Il Tempio di Iside e Serapide secondo la restituzione planimetrica di S. Stucchi (da STUCCHI 1975, fig. 343 a p. 334).

All'interno dell'edificio il basamento posto in fondo alla cella (tav. VIII,1) è formato da materiale di reimpiego, in calcare grigio, del tipo ampiamente in uso a Cirene in età ellenistica. I blocchi, dei quali uno reca parte di un fregio dorico con metope e triglifi, sembrano tutti aver appartenuto alle membrature architettoniche di un impianto monumentale più antico[113].

Dall'esame dei dati sinora esposti può dedursi, come unico risultato certo, che in un sito precedentemente frequentato, ed in qualche modo rispettato dalle mura dell'Acropoli, venne costruito un tempietto isiaco utilizzando materiale di reimpiego, che si può pensare provenisse da strutture in rovina, probabilmente limitrofe.

Altri indizi più concreti, tuttavia, potrebbero far supporre l'esistenza nell'area o nelle sue immediate vicinanze di un più antico luogo di culto isiaco, anche tenendo conto che Goodchild vide all'interno del tempietto, in uno dei blocchi riutilizzati nel podio in fondo alla cella, i resti consunti di un testo geroglifico. Non può escludersi, infatti, che l'epigrafe abbia appartenuto allo stesso edificio, forse poco distante, da cui provengono le membrature architettoniche menzionate.

Un primo indizio, per molti versi determinante, viene dall'iscrizione frammentaria, generalmente poco nota, incisa su una lastra marmorea mutila recuperata negli scavi del 1916, che Oliverio considerò un secondo Inno ad Iside (tav. VIII,2)[114]. L'epigrafe è datata unanimamen-

113 Allo stesso più antico monumento potrebbe forse appartenere anche la semicolonna riutilizzata come materiale da costruzione nel braccio delle mura che in età tarda chiuse l'area verso Ovest. Non è escluso, inoltre, che i due banconi all'interno del pronao del tempio (cfr. tav. XVII,1), costituiti da blocchi della stessa più antica varietà di calcare, possano rappresentare adattamenti di età romana dell'impianto del pronao primitivo. Ampie tracce d'incendio oggi ne alterano il colore.

114 Il frammento venne recuperato nello sterro ad Est della sala scoperta da GHISLANZONI (1927, p. 201, presso il n. 24). Si vedrà più avanti l'importanza che riveste il rinvenimento. G. OLIVERIO, *Due frammenti di inni ad Iside*, «Notiziario Archeologico del Ministero delle Colonie», IV, 1927, p. 212, tav. XXXII,2; *SEG*, IX, n. 193 (carme sepolcrale; I secolo d.C.); FERRI 1927 [1963], pp. 11-12, nota 23 (interpretazione isiaca e misterica del testo, di cui viene presentata una nuova integrazione: cfr. fig. 7; seconda metà del I secolo a.C.); F. HILLER von GAERTRINGEN, «RivFil», 66, 1928, p. 415; W. PEEK, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte*, Berlin 1930, pp. 151 sgg. (per entrambi questi ultimi studiosi si tratta di un encomio per un liberatore della patria; prima metà del I secolo a.C.); ROMANELLI, *La Cirenaica*, cit., p. 224; BIANCHI, in *Perennitas*, nota 4 a pp. 12-13 (interpretazione isiaca; I a.C.); A. LARONDE, *La Cyrénaïque romaine, des origines à la fin des Sévères (96 a. J.-C.-235 ap. J.-C.)*, in *ANRW*, II, 10, 1, 1988, p. 1042, nota 288 (segue il Ferri). Forse è proprio a causa della presenza di questa iscrizione che si legge in LARONDE (*ibid.*, p. 1042), senza ulteriori annotazioni «...A l'époque *hellénistique* et impériale, son sanctuaire [di Iside] s'élevait en bordure de l'Acropole...» (il corsivo è nostro).

te nel I secolo a.C., mentre, quanto alla sua discussa interpretazione, di recente ne è stato confermato in maniera puntuale il significato isiaco proposto da Ferri.

Un altro indizio è costituito dal rinvenimento nel santuario della celebre statua policroma di Iside (cfr. tavv. IX,2; XXVI), l'idolo coloniale di Ferri, che vari elementi portano a ritenere un'opera creata *in loco* ed a datare forse ancora nell'età ellenistica[115].

Un ulteriore indizio viene dall'Inno ad Iside del 103 d.C. (tav. IX,1), inciso su una lastra marmorea recuperata nel corso degli stessi scavi, a cui si è già accennato[116]. La dedica dell'inno da parte di un *neokòros* indica l'esistenza di una gestione organizzata del santuario, assai probabilmente da riferire ad un'epoca anteriore al 103 d.C.[117] La presenza stessa dell'inno, che è in versi come quello di Andros, suggerisce, come nel caso di altri santuari greci da cui provengono le aretalogie isiache[118],

115 Vedi *infra*, p. 205, note 129 sgg., 133. Non è escluso che anche la statua di Iside-Libia, di cui resta la testa restaurata con un corpo di Demetra (*infra*, p. 236), sia riferibile a questa fase della vita del santuario. Altre sculture recuperate nel luogo sono datate in età ellenistica, ma per esse non è possibile accertare l'originaria destinazione isiaca.

116 Vedi *supra*, p. 196, nota 104. La lastra marmorea, frammentata, presenta una serie di piccoli fori sulla faccia iscritta, evidentemente per apporvi rosette decorative. La dedica iniziale ricorda che *Agathòs Daìmon, neokòros* (custode del tempio), fece incidere l'inno in onore di Iside e Serapide nel 103 d.C. Ad essa seguono venti trimetri giambici, di cui solo i primi tre completi, che cantano a gloria della dea, sovrana del cosmo, le sue invenzioni e benemerenze. L'inno sembra essere particolarmente vicino a quello di Andros (*infra*, nota 118). Si confronti anche DIOD., I, 27. OLIVERIO, *Due frammenti di inni a Iside*, «Notiziario Archeologico», cit., pp. 209-211, tav. XXXII, 1; VITALI 1932, p. 90, n. 232; PEEK, *Der Isishymnus*, cit., pp. 127-131; *SEG*, IX, n. 192; *SIRIS*, p. 335, n. 803; F. DES PLACES, *La religion grecque*, Paris 1969, pp. 159, 163-164; VIDMAN 1970, p. 131; A.J. FESTUGIÈRE, *Etudes de religion grecque et hellénistique*, Paris 1972 (articolo del 1949), p. 162; DUNAND 1973, II, pp. 180-181; Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée*, Leiden 1975 (*EPRO*, 49), p. 10, n. 8 (ivi bibl.); M. VICKERS, J.M. REYNOLDS, *Cyrenaica, 1962-1972*, in *Archaeological Reports for 1971-72*, p. 47 (bibl.); M. TOTTI, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapisreligion*, Hildesheim 1985, n. 4; MORA 1990, I, p. 511, n. 3; VERSNEL 1990, p. 50, nota 34 (su l. 4) e p. 87.

117 Considerando, inoltre, che il sacerdote è un greco (alessandrino ?), se si suppone che egli abbia raggiunto il grado di neocoro nella stessa Cirene, anche in questo caso, grazie alle precise regole del *cursus honorum* del clero isiaco, si deve ipotizzare una più antica vita del santuario. I neocori erano sacerdoti dediti in modo precipuo al culto di Serapide (MALAISE 1972, pp. 131-133, ivi bibl.). Almeno in età romana, tuttavia, nei santuari di piccole entità il clero di Iside e Serapide, altrove distinto, veniva associato (MALAISE 1972, p. 135). Sulla gestione del culto nei santuari isiaci: *supra*, nota 74.

118 Si hanno cinque documenti epigrafici contenenti «inni», «aretalogie» o «preghiere» (sulla denominazione: GRANDJEAN, *Une nouvelle arétalogie*, cit., pp. 1 sgg.; A. HENRICHS, *Horaz als Aretaloge des Dionysos: Credite posteri*, «HarvSt», 82, 1978, pp. 203-211). Li elenco qui di seguito.

1) *Maronea* (circa 100 a.C.): GRANDJEAN, *op.cit.*; R. MERKELBACH, «ZPE», 23, 1976, p. 234 sg.; BIANCHI, in *Perennitas*, p. 17; TOTTI, *op.cit.*, n. 19; VERSNEL 1990, pp. 42 sg.; MORA 1990, II, pp. 59-66.

che il luogo era già attivo da tempo e che celebre tra i fedeli era la divinità ivi onorata. Questa tesi è sostenibile sia nel caso in cui l'inno vada interpretato come uno dei consueti panegirici liturgici elencanti gli atti gloriosi della dea, i quali, costituendo un'efficace propaganda per il tempio, venivano incisi sulle pietre e conservati nei santuari[119], sia che esso vada ritenuto un semplice dono votivo offerto alla divinità in ringraziamento di una guarigione, come nel caso di altri testi della letteratura aretalogica[120].

A quanto esposto si può aggiungere che le prime attestazioni sinora note nel paese dei nomi propri Sarapion e Serapion risalgono ad un periodo anteriore di quasi un secolo rispetto alla dedica contenuta nell'inno acropolitano[121] e che il rimando ad una casta sacerdotale egizia,

2) *Andros* (la sola composizione metrica; tardo I a.C.): PEEK, *op.cit.*; TOTTI, *op.cit.*, n. 2.
3) *Kyme* (I-II d.C.): A. SALAČ, «BCH», 51, 1927, pp. 378-383; P. ROUSSEL, «REG», 42, 1929, pp. 137-168; *IG*, XII, Suppl. pp. 98-99; TOTTI, *op.cit.*, n. 1.
4) *Thessalonike* (I-II d.C.): *IG*, X, 2, 254.
5) *Ios* (II-III d.C.): *IG*, XII, Suppl. p. 98.
Per altri testi vedi GRANDJEAN, *op.cit.*, 8 sgg.; J. LECLANT, *Aegyptiaca et milieux isiaques. Recherches sur la diffusion du matériel et des idées égyptiennes*, in *ANRW*, II, 17, 3, 1984, pp. 1692-1709; VERSNEL 1990, p. 41, nota 6 (ivi bibl. circa le corrispondenze delle aretalogie con APUL., *Met.*, XI, 2, 5-6 e 25). Sul problema dell'archetipo di questi inni, che da essi viene presentato come una stele posta nel Tempio di Memphis e che dagli studiosi è fatto risalire al III secolo a.C., vedi da ultimo VERSNEL 1990, pp. 41-44 (con bibl.) e spec. MORA 1990, II, pp. 47-49, ove sono discusse le tesi di Harder, Nock, Festugière, Müller, Bergman e Henrichs. Per l'esame dell'aretalogia di Menfi secondo il prototipo dello Harder: MORA 1990, II, pp. 49-54. In generale sulle aretalogie vedi anche DUNAND 1973, III, pp. 214-218; MALAISE 1972, pp. 173-174.

119 Vedi *supra*, nota 118. Sullo zelo propagandistico dei sacerdoti di Iside e Serapide e in generale sul problema dell'interpretazione politica dell'azione missionaria nella religione isiaca vedi, con tesi diverse, P.M. FRASER, «OpAth», 3, 1960, pp. 1-54; O. DIETRICH, «Altertum», 14, 1968, pp. 201-211 (sintesi di Diss. Leipzig 1966); DUNAND 1973, I, pp. 27-108; J. GWYN GRIFFITHS, in *Hommages à M.J. Vermaseren*, Leiden 1978 (*EPRO*, 68), I, pp. 409-437; F. SOLMSEN, *Isis among the Greeks and Romans*, Harvard UP 1980, p. 45.

120 In TIBULL. 1, 3, 23-32 è attestata la pratica detta *votivas reddere voces*, rendere grazie per il compimento del voto, lodando ad alta voce e in pubblico i poteri efficaci della divinità (*aretai*). Accanto alle aretalogie propriamente dette vi furono, infatti, altri modi di esaltare la maestà della dea, ad esempio nella descrizione di un preciso miracolo che portò alla salvezza da una malattia, da un pericolo o dalla morte. I due tipi, di origine diversa (A. HENRICHS, «HarvSt», 82, 1978, p. 206), possono essere combinati, come nell'Inno di Maronea.

121 Il solo esempio a Cirene del nome Sarapion risale all'età imperiale (*SEG*, IX, 183), mentre vi sono parecchi Serapion (*SEG*, IX, 133), i più antichi dei quali risalenti al 17/6 a.C. Sul culto di Serapide in Cirenaica: VITALI 1932, n. 157 e p. 149; P.M. FRASER, «OpAth», 3, 1960, pp. 47-48; G.J.F. KATER-SIBBES, *Preliminary Catalogue of Sarapis Cult*, Leiden 1973 (*EPRO*, 36), p. 142. Vedi inoltre *supra*, p. 186, nota 66; *infra*, pp. 204 e 220-221, note 127 e 177. Su Serapide in generale: *supra*, nota 51; MALAISE 1972, pp. 191-198 (con bibl.); ID., in *Hommáge à M.J. Vermaseren*, Leiden 1978 (*EPRO*, 68), pp. 673-677, 649 sg. (con bibl.); W. HORNBOSTEL, *Sarapis. Studien zur Überlieferungschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, Leiden 1973 (=*EPRO*, 32); ID., in *Hommáge Vermaseren*, cit., pp. 501-518; V. TRAN TAM TINH, *Sérapis debout*, Leiden 1983 (*EPRO*, 94); MORA 1990, II, pp. 43 sgg., 102 sg.

quella dei *neokoroi*, è direttamente e per la prima volta legato all'Egitto tolemaico, così come il testo geroglifico inciso sugli elementi architettonici di età ellenistica riutilizzati nel tempietto[122].

Credo pertanto che l'origine dell'impianto sacro sia anteriore alla fine del I secolo d.C., risalendo ancora all'epoca ellenistica, e che sin da questa età il culto fosse tributato alla coppia divina di stampo alessandrino.

Nell'ambito dell'epoca indicata, inoltre, è forse possibile pensare che la fondazione del Santuario di Iside e Serapide non si allontani di molto dal periodo tra il 164-3 e il 146 a.C., ossia dall'età in cui Cirene, divenuta la capitale del regno di Tolomeo il Giovane, cambiò per molti versi il suo volto monumentale[123].

A quest'epoca può essere attribuita almeno in parte l'erezione della grande cinta muraria di Cirene e, più particolarmente, il settore di mura del versante nord-orientale dell'Acropoli, che in alcuni casi sostituì precedenti apprestamenti. Il tamponamento della posterula più antica di cui si è detto e che va riferito probabilmente all'epoca della costruzione della cinta acropolitana, potrebbe esser posto in relazione alla fondazione del Santuario di Iside e Serapide, anche tenendo conto che le esigenze del culto imponevano, secondo le regole egizie, una condizione di iso-

122 Si noti che un testo geroglifico era dipinto anche sulla *fascia pectoralis* della statua policroma di Iside.

123 Tolomeo VIII Evergete II, detto *Phiscon*, fu sovrano di Cirene, ove risiedette dal 164-3 sino al 146 a.C., e poi sovrano d'Egitto sino al 116 a.C., con sede ad Alessandria. Sulla presenza del re a Cirene: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire des Lagides*, I, Paris 1936, p. 170; LARONDE 1987, pp. 439-445. Sugli esiti, in riferimento diretto ai culti egizi, derivanti dai più stretti legami tra la Cirenaica e l'Egitto dopo il matrimonio di Tolomeo III Evergete con Berenice (*supra*, nota 50): M.V. HABSBURG, *Egyptian Influence in Cyrenaica during the Ptolemaic Period*, in *Cambridge* 1983, pp. 357-364. Si consideri che dalla restaurazione del potere tolemaico a Cirene sino all'attribuzione della Libia greca a Tolomeo Physcon la città ebbe per tre quarti di secolo un'ininterrotta sottomissione ad Alessandria (LARONDE 1987, p. 424). A partire da questo periodo, che vide la stabilizzazione dell'autorità lagide sulla Libia, si verificò inoltre una notevole emigrazione di Cirenei verso l'Egitto. Per il periodo che va dal governo in Cirenaica di Tolomeo Physcon all'istallazione in Libia del re Tolomeo Apione nel 103-101 a.C.: E. BEVAN, *Histoire des Lagides. 323-30 av. J.C.*, Paris 1934, pp. 327, 336 sg., 344 sgg., 365, 373; LARONDE 1987, pp. 439 sgg., 445 sgg. In particolare su Tolomeo IX Sotere II a Cirene: F. PACI, *Per la storia del dominio tolemaico in Cirenaica: nuovo basamento in onore dei dinasti alessandrini dall'agorà di Cirene*, in *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba. Atti del Colloquio Internazionale, Bologna 1987*, Bologna 1989, pp. 583-593. Riguardo ai rapporti culturali tra Cirene ed Alessandria, a loro volta strettamente legati agli eventi storici: STUCCHI 1975, pp. 84, 187 sg., 329; L. BACCHIELLI, «QAL», 9, 1977, pp. 97-110 (spec. pp. 106 sgg.) e, da ultimo, S. ENSOLI VITTOZZI, in *Urbino* 1988, *passim* (bibl. a nota 341 sg.). Sulla presenza in Alessandria di Cirenaici adoranti divinità egizie: HABSBURG, *op.cit.*, p. 358 (ivi bibl.).

lamento[124]. D'altra parte l'andamento delle mura, che si è giocoforza adattato almeno in parte alla conformazione del declivo ed alle strutture preesistenti, sembrerebbe aver rispettato l'area regolarmente quadrangolare ove sorse il santuario[125].

Inoltre, la presenza per la prima volta nella città del culto di Serapide in unione con quello di Iside, che è innegabilmente legata al culto del sovrano e pertanto all'ideologia dinastica allora operosa nella capitale, corrisponderebbe ad una logica storica, trovando ampi riscontri nella stessa epoca soprattutto a Thera e a Cipro[126]. Si può rilevare, infine, che il culto congiunto di Iside e Serapide, che peraltro si riscontra in modo particolare nel Peloponneso e a Creta, paesi in stretto rapporto con Cirene, è in genere più diffuso in età ellenistica piuttosto che in età imperiale, epoca in cui sembra più frequentemente attestato nella zona microinsulare[127].

Concludendo, si può supporre che, forse nelle vicinanze di un'area sacra più antica, presumibilmente all'aperto, dedicata alla divinità epicoria libyo-egizia, venisse istituito nel corso dell'età ellenistica un luogo consacrato ad Iside e Serapide, a cui potrebbero forse appartenere — ma senza alcuna certezza — le membrature architettoniche riutilizzate nel tempietto di età romana. D'altra parte il favore dei Tolomei sia verso i culti locali che verso quelli misterici troverebbe ampio riscontro nella fondazione del santuario acropolitano, che — si vedrà subito — vari elementi portano a ritenere sede di riti iniziatici già a partire dall'età ellenistica[128].

124 Si confrontino, ad esempio, rimanendo al di fuori dell'Egitto, l'Iseo di Pompei e l'Iseo Campense a Roma: TURCAN 1989, p. 105.

125 Questa constatazione potrebbe suggerire la possibilità che nell'area già esistesse un primitivo luogo di culto o anche che, indipendentemente dalle eventuali preesistenze sacre, si fosse programmata la fondazione del nuovo santuario all'incirca contemporaneamente alla costruzione della cinta muraria. Goodchild pensava, secondo Stucchi erroneamente, che la presenza del tempio avesse influenzato l'andamento delle mura dell'Acropoli: R. GOODCHILD, *Cyrene and Apollonia, An Historical Guide*, I ed., London 1959, p. 51; II ed., London 1963, p. 53; III ed., s.l. 1970, p. 70. In GOODCHILD 1971 (pp. 105-107, fig. II, B) viene abbandonata l'idea precedente. L'ipotesi tuttavia acquisterebbe valore nel caso in cui si supponesse nel sito un luogo di culto preesistente.

126 A Thera sin dall'età di Tolomeo Filadelfo il culto dei Lagidi, in qualità di *theoi synnaoi*, è strettamente legato a quello di Iside e Serapide: DUNAND 1973, II, 124-126. Su Cipro: DUNAND 1973, III, p. 120. Sul legame tra il culto dei Tolomei e quello di Iside e Serapide: *supra*, nota 50.

127 MORA 1990, II, pp. 39, 41, 42. Che il culto di Serapide sia esistito a Cirene in età ellenistica sembrerebbe una novità soprattutto rispetto alle tesi di P.M. FRASER («OpAth», 3, 1960, p. 47) e di Vidman (*SIRIS*, p. 335; VIDMAN 1970, p. 30).

128 Sul favore dei Tolomei verso i culti misterici ed orgiastici: FRASER 1972, p. 192. I misteri, in quanto riti di iniziazione a carattere volontario, personale e segreto, miravano al cambiamento dello stato mentale dell'iniziando attraverso l'esperienza del sacro ed al raggiungimento della salvezza ultraterrena. Ad Iside infatti si attribuiva grande potere sul destino, il *fatum*, e pertanto la capacità di arrestare la morte imminente e concedere una nuova vita, *novae salutis curricula* (APUL., *Met.*, XI, 21, 6; BURKERT 1987 [1991], p. 28, nota 26, ivi bibl.; *infra*, nota 157). Più radicale di altre esperienze di *soteira*, la salvezza che Iside donava era garantita dai misteri. Si vedano principalmente VIDMAN 1970, pp. 125-138; MALAISE 1972, pp. 230-238; DUNAND 1973, III, pp. 243-254; BIANCHI, in *Perennitas*, pp. 9-36; M. MALAISE, *Contenu et effets de l'initation isiaque*, «AntCl», 50, 1981, pp. 483-498; BURKERT 1987 [1991]; TURCAN 1989, pp. 118 sgg. Sugli aspetti mistici e soteriologici del culto isiaco vedi anche S.K. HEYOB, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden 1975 (*EPRO*, 51), pp. 54-64 (spec. p. 57 sg.). Per Cirene in particolare: *infra*, p. 217.

Nell'ambito dei ritrovamenti che si ebbero nell'edificio scavato da Ghislanzoni (fig. 4), la celebre statua dipinta di Iside (tavv. IX,2; XXVI)[129] va certamente distinta, come voleva Ferri, dalle altre sculture e dai frammenti recuperati nel luogo. Essa va collegata con il *bothros* del piccolo, tardo, santuario (tav. VI,1), come sostiene anche Stucchi[130], e va identificata con l'*eidolon* di culto, l'unico che «funzionasse» nel contesto architettonico rinvenuto. Il completo recupero dei resti dell'ultima consacrazione all'interno della fossa rituale, trovata chiusa ermeticamente, che comprendevano, oltre a cinque monete dell'epoca dei Costantinidi,

129 Inv. n. 14273 (alt. m 1,15; marmo pario). La testa ed il corpo della statua, rotto in due pezzi, sono stati rinvenuti presso la nicchia di fondo della «Sala del *bothros*», ove, addossato allo spigolo della parete Sud-Ovest, era il basamento in arenaria della scultura. La statua, posta su un plinto ad angoli stondati, conserva interamente l'antica policromia sulla fronte e sui fianchi; il dorso, liscio, non presenta tracce di colore. La testa, lavorata a parte sino alla base del collo, è stata adattata nell'incasso tra le spalle. GHISLANZONI 1927, pp. 172-187, nn. 18, 19, 21, fig. 16, tav. a col. f.t. (I secolo d.C.; testa di Iside, corpo di una sua sacerdotessa defunta); L.V. BERTARELLI. *Libia. Guida d'Italia del Touring Club Italiano*, Milano 1929, p. 442, n. 18; F. CUMONT, *Nouvelles découvertes à Cyrène: le temple d'Isis*, «JSav», 1927, pp. 318-322; FERRI 1927 [1963], pp 5-13 (spec. pp. 9-10, 12-13: originale di stile arcaico; primi decenni del IV secolo a.C.); VITALI 1932, p. 91; ROMANELLI, *La Cirenaica*, cit., p. 224, fig. 27; PARIBENI 1959, p. 142 sg., n. 411, tav. 175 (testa: I d.C.; corpo: età ellenistica; mescolanza di elementi greci arcaici ed orientali); PESCE, in *EAA*, II, cit., p. 670 (segue Ferri); D. WORTMANN, «BJb», 166, 1966, p. 68 (segue in parte Cumont: Iside o il miste); VIDMAN 1970, p. 111 (segue in parte Ferri: opera greca da un originale del IV a.C.); F. LE CORSU, *Isis: Mythe et Mystères*, Paris 1977, p. 243; R. MERKELBACH, in *The New Encyclopaedia Britannica* (15), 24, 1985, p. 707; BURKERT 1987 [1991], p. 132, nota 56; TURCAN 1989, p. 97 (miste); TRAN TAM TINH 1990, p. 768, n. 63 (forse età romana; Iside).

130 STUCCHI 1975, p. 443. FERRI (1927 [1963], p. 7 sg.) nota che le dimensioni del plinto della statua si adattano a quelle del *bothros* (*infra*, nota 131) e che pertanto la scultura poteva essere superimposta ad esso, come in casi analoghi che lo studioso porta a confronto. Tra essi, tuttavia, l'esempio di Eretria non è più accettabile dopo lo studio di BRUNEAU (*op.cit.*, spec. pp. 28-29, 129). Secondo WILD (1984, p. 1770, nota 70) la statua non ebbe alcuna funzione nel culto, perché non fu collocata contro il muro di fondo della sala, ma presso un angolo. Per questo motivo, che tuttavia non mi sembra determinante, egli ritiene la scultura di importanza secondaria rispetto al culto celebrato nel luogo (vedi anche *infra*, nota 265).

uova, ossa di volatili e lucerne[131], tutti elementi pertinenti sia al culto funerario che a quello misterico e specificatamente isiaco, ha permesso di stabilire che nell'area si svolgevano feste osiriche connesse con la sfera della fertilità o, forse meglio, veri e propri riti iniziatici[132].

La statua di Iside, che rappresenta la dea stante in atteggiamento rigidamente ieratico e che i contrastanti tratti formali e gli elementi fortemente arcaistici portano a datare non prima dell'età ellenistica, reca le tracce della sua vita plurisecolare sia nelle rinnovate tinteggiature delle superfici, soprattutto sul manto — si noti che esso non è frangiato —, sia nel restauro della testa, la quale non è stata ritenuta pertinente, sebbene di soggetto analogo a quella originaria[133].

131 La fossa rituale, collocata secondo i punti cardinali, ossia secondo un orientamento diverso da quello della sala, è di forma quasi quadrata (m 0,40 per m 0,50 per una profondità di m 0,50) ed è costituita da piccole pietre squadrate, ben cementate con cocciopisto e calce. Al momento del ritrovamento essa era coperta da una lastra di pietra, sigillata con uno strato di calce e cocciopisto. All'interno, tra terra nera e grassa frammista a piccoli pezzi di carbone, furono recuperate due lucerne frammentate, ad un beccuccio, di età tardo-romana, quattro uova di gallina, due delle quali ancora intatte, ossa combuste di *genus colomba* e cinque monete, delle quali tre di Costantino, una di Costantino II, una di Costanzo II e due, con la testa di Roma, attribuibili ai Costantinidi (per la descrizione del materiale: GHISLANZONI 1927, pp. 152-153). Il tipo di offerte trova ampio riscontro sia nei culti funerari (FERRI 1927 [1963], p. 8; sull'ovetto calcareo siracusano: M. GUARDUCCI, «ASAtene», N.S. XXI-XXII, 1959-1960, pp. 257 sgg. e G. PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», XVI, 1964, p. 100) sia nel culto isiaco (sul sacrificio di volatili: DUNAND 1973, III, pp. 204-205; sulle lucerne: *ibid.*, p. 220). Riguardo alla tarda età in cui a Cirene venivano espletati questi riti, si può confrontare un celebre esempio di Roma, ossia il Santuario Siriaco sul Gianicolo, ove l'idolo era sepolto entro il *bothros* (P. GAUCKLER, *Le Sanctuaire syrien du Janicule*, Paris 1912; Y. HAJJAR, *La triade d'Héliopolis-Baalbek. Iconographie, Théologie, Culte et Sanctuaries*, Montreal 1985; TURCAN 1989, pp. 184-189, ivi bibl.).

132 FERRI 1927 [1963], p. 8 sg. Sull'impiego esteso dei *bothroi* nel *temenos* di Ain El Hofra, posto a circa km 2 ad Est di Cirene: S. FERRI, *Contributi di Cirene alla storia della religione greca*, Roma 1923, pp. 12-23, n. 13 (spec. p. 18).

133 Per la descrizione particolareggiata della figura, del suo abbigliamento e dei colori che ne rendevano le varie parti, vedi GHISLANZONI 1927, pp. 172 sgg. e l'acquarello di Garibaldi Guastini (*ibid.*, tav. a col.). La dea veste una tunica verde, sopra cui è una guaina che avvolge strettamente il corpo dall'addome sino ai malleoli; su questa sono resi a rilievo grossi cordoni policromi, intrecciati tra loro ma non annodati. Un ampio manto rosso cupo, panneggiato sulle spalle, copre anche le mani, portate sul petto. Gli oggetti resi a rilievo, di colore verde chiaro, che la figura stringe nelle mani, piegati a falce verso l'esterno e restaurati già in antico, sono interpretati come scettri da PARIBENI 1959, come spighe da FERRI 1927 (*loc.cit. supra* a nota 129). Sulla testa, diademata e coronata di alloro, sono il disco con il crescente lunare e l'ureo, entrambi dorati. I capelli, disposti a cirri intorno alla fronte, scendono sciolti sulla nuca sino al manto. Non mi è possibile rendere noti in questa sede i motivi della datazione proposta nel testo. Si consideri tuttavia che la presenza di scalpellature sull'orlo del manto alla base del collo ed il taglio delle chiome sulla nuca hanno portato GHISLANZONI (1927, *loc.cit supra* a nota 129) a supporre la sostituzione della testa. Il mantello della dea non è del tipo frangiato e annodato sul petto,

La scultura, dal caratteristico costume funerario e più particolarmente osirico, ricorda in molti dettagli l'Iside iniziatica di Apuleio[134]. Essa rappresenta l'idolo di culto libio-cirenaico della dea epicoria identificata con Persefone, come già vide Ferri. Di sicura interpretazione misterica, ed infatti in diretto collegamento con il *bothros*, l'immagine cultuale raffigurava la divinità *epiphanèisa, epidemoùsa* per un certo periodo di tempo, dopo il quale essa tornava nella sua dimora originaria[135]. Circostanze analoghe sono attestate dalle fonti antiche per il venerando santuario di Iside a Tithorea, ove il culto era agricolo-catactonio e le feste in onore della dea si celebravano una in primavera e l'altra nel tardo autunno[136].

La conferma dell'esistenza di un *telesterion* nel santuario acropolitano già a partire dall'età ellenistica sembra indicata dal testo mutilo dell'iscrizione di cui si è già trattato[137] (tav. VIII,2), che è datata nel I secolo a.C. e della quale si presenta alla figura 7 la lettura proposta da Silvio Ferri.

caratteristico delle raffigurazioni isiache di età greco-romana, che risale all'abbigliamento cerimoniale delle regine tolemaiche identificate con Iside e che deve la sua diffusione probabilmente a Cleopatra VII (FRASER 1972, pp. 221, 239, 240; DUNAND 1973, I, pp. 36, 38, 40 sgg. e spec. WALTERS 1988, pp. 5-11, 18, 31-32, ivi ampi riferimenti bibl.). La presenza del mantello non frangiato è caratteristica di altre immagini cirenee di Iside datate in età ellenistica.

134 Sulla corrispondenza della raffigurazione con il testo di Apuleio: GHISLANZONI 1927, pp. 175 sgg. A proposito della guaina indossata dalla dea, FERRI (1927 [1963], pp. 9-10), riprendendo solo in parte dalla tesi di Ghislanzoni lo spunto sulle mummie egiziane, dimostra ampiamente che la statua rappresenta un *eidolon* ritualmente, magicamente «legato», in cui si è applicato il principio del *triplex color*, pertinente al culto funerario (sull'importanza del numero 3 nel culto degli eroi e dei defunti: S. FERRI, *Contributi di Cirene alla storia della religione greca*, Roma 1923, p. 21). Si noti che l'Iside misterica di Apuleio reca una *tunica multicolor* sotto il nero mantello: APUL., *Met.*, XI, 3-4. Vedi WALTERS 1988, pp. 16-17 (ivi bibl.).

135 Che sia la dea a porsi al centro della vicenda rientra nel concetto base della formula binaria nella quale si incarna il «dio in vicenda». Per il superamento del concetto di «dio della vegetazione» si vedano le ricerche con cui Ugo Bianchi ha formulato la propria articolazione di «mistico», «misterico» e «misteriosofico» in un vasto complesso cultuale comprendente sia i culti indicati come culti della vegetazione e della fecondità che quelli misterici: U. BIANCHI, *Initiation, mystères, gnose*, in C.J. BLEEKER (a cura di), *Initiation* (= «Numen», Suppl. 10, 1965), pp. 154-171; ID., *Prometeo, Orfeo, Adamo*, Roma 1976, pp. 78-94. Il sistema tripartito di Bianchi non corrisponde a quello, pure articolato su tre livelli (1. mito, 2. allegoria, 3. metafisica) di BURKERT (1987 [1991], pp. 77 sgg.), sebbene i livelli 2. e 3. corrispondano in larga misura alla sezione denominata da Bianchi «misteriosofico».

136 PAUS., X, 32, 9. Nel santuario di Tithorea, ove potevano entrare solo gli iniziandi (PAUS., X, 32, 13), sappiamo (HEROD., II, 86) che la dea era legata, imprigionata λίνου τελαμῶσι ἢ βύσσου come la statua di Cirene.

137 Vedi *supra*, p. 200 e nota 114.

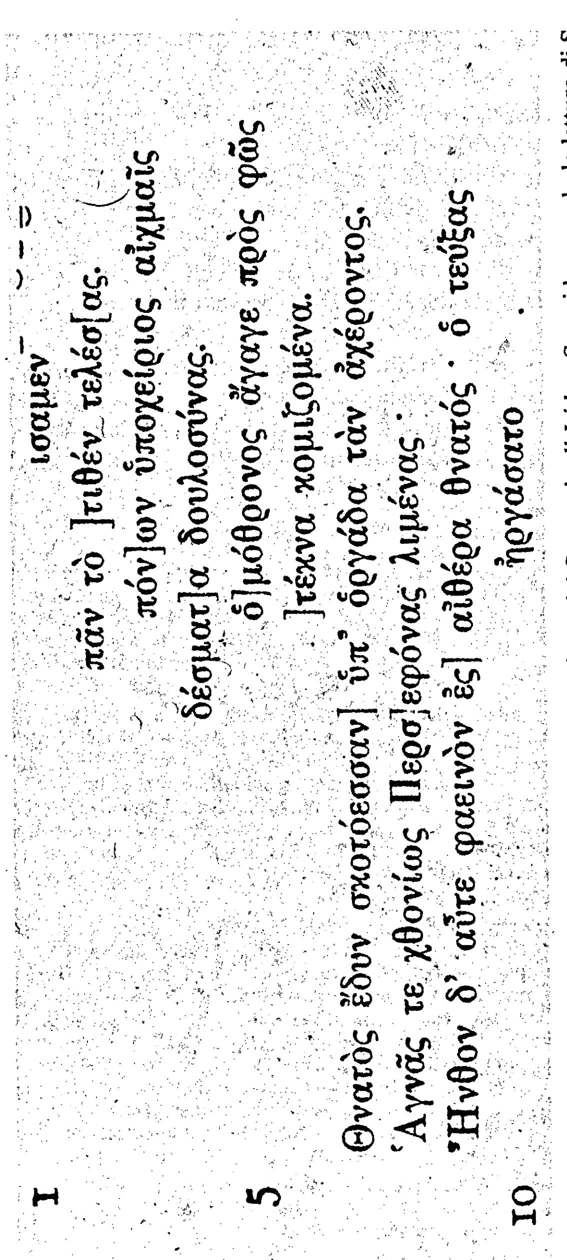

ισαμεν
πᾶν τὸ]τιθέν τελέσ[ας.
πόν]ων ὑποχείριος αἰχμαῖς
δέσματ]α δουλοσύνας.
ὁ]μόθρονος ἄγαγε πρὸς φῶς
]τέκνα κομιζομένα.
Θνατὸς ἔδυν σκοτόεσσαν] ὑπ' ὀργάδα τὰν ἀχέροντος.
Ἁγνᾶς τε χθονίως Περσ]εφόνας λιμένας·
Ἤνθον δ' αὖτε φαεινὸν ἐς] αἰθέρα θνατός· ὁ τεύξας
ἠργάσατο

Fig. 7: Cirene, Acropoli. Testo dell'iscrizione isiaca proveniente dal Santuario di Iside e Serapide secondo la lettura di S. Ferri (da FERRI 1927 [1963], p. 11).

L'epigrafe è stata di recente analizzata da Ugo Bianchi[138], il quale è tornato sulla sicura corrispondenza, ammessa anche da altri, tra il verso 8 sg. ὑπ'ὀργάδα τὰν 'Αχέροντας ... [Περσ]εφόνας λιμένας ed il testo di Apuleio, nel passo in cui Lucio, iniziando ai misteri di Iside, viene introdotto nei *sacrarii penetralia*, ove si celebra per lui il rito cui si riferisce la celebre formula *accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine*[139]. Questa ed altre corrispondenze — tra cui la probabile allusione ad Iside con *syno]mòthronon* del v. 5, ammessa anche da Hiller —, insieme alla menzione contenuta nell'epigrafe della schiavitù da cui la dea libera, secondo l'accezione di essa come *Fortuna videns*, attestata per l'Iside misterica di Apuleio[140], portano Bianchi a confermare l'interpretazione isiaca ed iniziatica del testo suggerita da Ferri[141].

Credo pertanto verosimile che sull'Acropoli il culto di Iside abbia avuto carattere iniziatico già a partire dall'età ellenistica. A tal proposito si può rilevare che la raffigurazione della dea sembra potersi individuare anche tra le divinità riprodotte nei rilievi votivi provenienti dalla *chora* cirenea — datati dalla fine del III all'inizio del II secolo a.C. sino, con un solo esemplare, all'età romana —, nelle cui rappresentazioni si son riconosciuti aspetti iniziatici di un culto misterico[142].

Nella serie dei rilievi, che traggono il loro modello dall'Attica, sebbene molti elementi stilistici risentano dell'influsso dell'arte alessandrina, le figure divine, la cui azione è ambientata in una grotta, sono

[138] BIANCHI, in *Perennitas*, nota 4 a pp. 12-13, nota 29 a p. 25. Si noti che Bianchi analizza l'epigrafe in un contesto di forte critica verso i documenti generalmente addotti per sostanziare la presenza in età ellenistica di culti misterici nella religione isiaca.

[139] *Met.*, XI, 6. I misteri di Iside debbono essere accolti, dice il sacerdote, «nella forma di una morte volontaria e di una salvezza ad opera della grazia» (APUL., *Met.*, XI, 21, 1). La frase «posi piede sulla soglia di Persefone» nel resoconto che segue allude a questa circostanza (BURKERT 1987 [1991], p. 132). Sull'idea di morte e rinascita come base dei riti iniziatici: *ibid.*, p. 131.

[140] APUL., *Met.*, XI, 15. Vedi BIANCHI, in *Perennitas*, p. 21 e nota 21. Sul potere di Iside di dominare il destino, secondo un concetto già egiziano (DUNAND 1973, I, pp. 92 sg.) che ritorna in un papiro del II secolo a.C. (BIANCHI, *loc.cit.*), e di concedere nuova vita attraverso l'iniziazione: BURKERT 1987 [1991], p. 132. Si veda inoltre VERSNEL 1990, pp. 46 sgg. e spec. pp. 88 sgg. Su Iside-Tyche: *infra*, p. 213, nota 157.

[141] Nell'iscrizione deve vedersi probabilmente il ringraziamento di un individuo grato di aver compiuto l'iniziazione e di esser stato liberato dalla schiavitù delle debolezze umane, donde la dea benigna lo condusse alla luce, dopo aver varcato il confine della morte. Per la ricostruzione degli avvenimenti che si susseguivano nel corso dei misteri isiaci, condotta sulla base del testo di Apuleio: BURKERT 1987 [1991], pp. 129 sgg.

[142] E. FABBRICOTTI, *Divinità greche e divinità libie in rilievi di età ellenistica*, in *QAL* 1987, pp. 221-224. I rilievi documentano l'esistenza di un culto delle acque, praticato nelle grotte intorno a Cirene (si confronti il complesso di Budrash), in cui si mescolano elementi ctonii e mantici e che affonda le sue radici nel sostrato libyo.

rappresentate secondo uno schema paratattico articolato su più file. L'esegesi delle raffigurazioni ha portato a ritenere che il culto legato ai rilievi vada connesso con quello delle Ninfe e delle divinità ctonie libyo-greche, nell'ambito di un *revival* mitologico che ebbe luogo a Cirene a partire dal III secolo a.C., trovando il favore dei Tolomei.

I numerosi documenti del mondo greco che attestano il rapporto di Iside con le Ninfe, ivi compresa, particolarmente riguardo ai rilievi cirenei, la dedica dall'Iseion delle pendici dell'Acropoli di Atene[143], ed il carattere epicorio della dea libyo-greca in Cirenaica possono confortare l'ipotesi di identificazione che vengo a proporre.

Nell'ambito di questi rilievi, tra le varie possibilità di individuazione di Iside, si può considerare particolarmente il reperto inv. n. 2540 (tav. X,1)[144], ove la figura femminile seduta di tre quarti con le gambe incrociate, posta all'estremità destra della prima fila di personaggi, abbraccia con la mano destra le spalle di un bambino vestito alla libia. Poiché Demetra e Kore sono riconosciute nelle figure all'estremità sinistra del rilievo e poiché il personaggio in esame reca un'acconciatura peculiarmente delineata all'egiziana, sarei propensa a riconoscere nella prima fila di figure partendo da sinistra: Demetra e Kore, Ammon e Apollo, Iside e Arpocrate[145].

143 Sul culto delle Ninfe a Cirene: G. PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», XVI, 1964, p. 107; STUCCHI 1975, pp. 580 sgg.; LARONDE 1987, pp. 426-427. In onore di Dioniso e delle Ninfe venivano celebrate nella città le feste Theodésie: M.P. NILSSON, *Griechische Feste*, Leipzig 1906, pp. 115, 279; VITALI 1932, p. 137, nota 1; CHAMOUX 1953, p. 272 e nota 1; STUCCHI 1975, p. 187, nota 4. Sui rapporti di Iside con le Ninfe: DUNAND 1973, III, pp. 268-269. Credo che a Cirene l'associazione di Iside alle Ninfe vada legata sia all'aspetto salutare della dea che alla sua valenza ctonia, come a Locri. Sulla dedica alle Ninfe (*SIRIS*, n. 7), del I secolo a.C., dall'Iseo dell'Acropoli di Atene: DUNAND 1973, III, p. 268, nota 5 (ivi bibl.); S. WALKER, «BSA», 74, 1979, p. 246, tav. 30,b.

144 E. FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, p. 226, n. 3, fig. 4. Si veda inoltre il rilievo inv.n. 1574 (*ibid.*, pp. 223-226, n. 2, fig. 3), ove, nella seconda fila di personaggi, è rappresentata una figura femminile con le mani sulle spalle di una matrona posta in prima fila; vestita con la consueta cappa libia e recante un'acconciatura «alla libia», essa presenta stretti confronti, nei riccioli fitti e calamistrati, con una statua di Iside nel Museo del Cairo, del 150 a.C. circa (G. GRIMM, D. JOHANNES, *Kunst des Ptolemär- und Römerzeit im Ägyptischen Museum Kairo*, Mainz 1975, p. 18, tavv. 10-11). Sebbene la coppia divina venga identificata con Demetra e Kore-Persefone, certamente quest'ultima figura può richiamare anche l'Iside-Persefone del culto libyo-greco. D'altra parte nei rilievi è anche attestata la coppia Cibele e Bendis-Hekate in sostituzione di Demetra e Kore (FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, p. 236).

145 La figura con la fiaccola posta dietro il personaggio che ho identificato con Iside potrebbe essere Hekate, il cui culto è attestato a Cirene già nel IV secolo a.C. (vedi *supra*, nota 63). Sui legami tra Hekate ed Iside: *supra*, nota 98 e *infra*, p. 232, nota 212.

Dove si svolgevano le cerimonie iniziatiche nel santuario acropolitano? Certamente esse non venivano compiute nel tempio. In età ellenistica l'edificio era privo del podio ed anche quello aggiunto in età romana è certamente troppo basso per supporvi all'interno i *penetralia* di cui parla Lucio presso Apuleio e che il Pesce ha riconosciuto nel tempio di Sabratha[146]. I misteri dovevano aver luogo in una struttura annessa, della quale non si conserva alcun elemento.

Un indizio sull'ubicazione del *telesterion* potrebbe essere costituito, tuttavia, dal fatto che l'orientamento dell'attuale *bothros* è diverso da quello della sala che lo contiene e che va riferita alle ultime fasi di vita del santuario. La diversità di orientamento potrebbe indicare l'esistenza di una struttura più antica. D'altra parte la stessa «Sala del *bothros*» presenta un orientamento leggermente diverso rispetto a quello degli ambienti adiacenti, come si vedrà più ampiamente in seguito.

L'intera area è stata sistemata e regolarizzata nel corso dell'età romana e poi ancora in età bizantina, ma gli allineamenti dei muri nel loro insieme (fig. 5) farebbero supporre che l'edificio di età più tarda, il cosiddetto Iseo Bizantino, sia sorto almeno in parte su una costruzione anteriore. Anche l'esistenza nel luogo di una classe sacerdotale potrebbe suggerire che il santuario comprendesse altri annessi, come ovunque nel mondo greco e romano, a cominciare dai *temenoi* isiaci di Delo[147].

Un caso analogo a quello cireneo si riscontra nel Santuario dei Cabiri a Lemnos, ove sulla terrazza meridionale venne eretto in età tardo romana (III d.C.), al di sopra di un impianto di VII secolo a.C., un *telesterion* che sostituì quello di età ellenistica, sito nei pressi e databile intorno al 200 a.C.[148] La presenza all'interno del *temenos* di un luogo separato dal tempio per celebrare i misteri è attestata a Pompei e trova altri riferimenti nel mondo greco-romano[149].

Cirene offre anche i documenti necessari all'individuazione dell'epiteto cultuale e degli aspetti iconografici preponderanti della dea venerata nel santuario acropolitano, tenendo conto che la pluralità dei po-

146 APUL., *Met.*, XI, 23. G. PESCE, *Il Tempio di Iside in Sabratha*, Roma 1953, pp. 71-74. Sul santuario da ultimo: WILD, pp. 1817-1818, n. 35, nota 184 (con bibl.), figg. 40-41 (dedicato ad Iside e Serapide; II-III secolo d.C.).

147 Sul *pastophorion* di Delo da ultimo: TURCAN 1989, p. 87 e nota 44 (ivi bibl.). Vedi inoltre MALAISE 1972, p. 141 sg. Sui *pastophori*: H.B. SCHÖNBORN, *Die Pastophoren im Kult der ägyptischen Götter*, Meisenheim 1976. Sui *deipna* in onore di Iside e Serapide, in occasione dei quali gli adepti si riunivano in un *oikos* del santuario: DUNAND 1973, III, pp. 209-212; BURKERT 1987 [1991], p. 145 e nota 134 (con bibl.).

148 L. BESCHI, *Il telesterio ellenistico del Santuario dei Cabiri a Lemnos*, in *Akten des XIII Internationalen Kongress für klassische Archäologie. Berlin, 1988*, Mainz a. Rh. 1990, pp. 555-556, tav. 85, 4-5; A. DI VITA, «ASAtene», LXIV-LXV, N.S. XLVIII-XLIX, 1986-1987 [1991], pp. 443-451, figg. 8-23. Sul culto degli Dei Cabiri da ultimo: P. COLLINI, *Gli Dèi Cabiri di Samotracia: origine indigena o semitica?*, «StClOr», XL, 1990, pp. 237-287.

149 Vedi *supra*, nota 147. Sulle strutture annesse nei santuari isiaci, con particolare riguardo all'Iseo di Pompei: TURCAN 1989, pp. 105 sgg. Sulla possibile destinazione misterica di un locale nell'Iseo di Philippi: DUNAND 1973, II, p. 192 (sul santuario vedi anche WILD 1984, p. 1807, sg., n. 28, nota 146, ivi bibl.).

teri di Iside, tesa a rivestire una sovranità universale e ad interferire sulle prerogative di Osiride, facilitava le differenti forme del sincretismo greco-egizio[150].

Documentano a Cirene questi aspetti le raffigurazioni sulle cretule del Nomophylakeion, che rappresentano un documento prezioso sia per illustrare le iconografie delle divinità egizie in generale sia per attestare le forme del culto di Iside diffuse nella città tra l'inizio del I secolo a.C. e l'inizio del II d.C.[151] Tra le divinità egizie Iside vi appare la figura preponderante[152]. Le immagini del solo volto (nn. 483-485; tav. X,2) e quelle della dea assisa come *kourotrophos*, con Arpocrate sulle ginocchia (nn. 255-257; tav. V,2)[153], sono meno frequenti delle raffigurazioni di Iside in forma sincretica. Numerose sono le effigi di Isis-Tyche stante, con il solo cornucopia (nn. 243-247, 249), talvolta con Arpocrate (nn. 253-254; tav. V,3)[154]. Altrettanto frequenti quelle di Isis-Tyche-Demeter,

[150] DUNAND 1973, I, pp. 80-108. Vedi anche R.E. WITT, *Isis-Hellas*, «ProcCambr PhilSoc», 192, 1966, pp. 48-69; ID., *Isis in the Graeco-Roman World*, Ithaca 1971, pp. 111-129; MALAISE 1972, p. 175 sg. Sin dall'età ellenistica, in relazione all'ampia attribuzione di epiteti della dea, Iside poteva assumere, anche plasticamente, le forme dei tipi divini più diffusi, a cominciare da quelli di Demetra, di Fortuna-Tyche e di Afrodite. Sull'iconografia della dea da ultimo: TRAN TAM TINH 1990, pp. 761-796 (sulle forme sincretistiche: p. 793). In particolare sull'iconografia di Iside in età ellenistica: WALTERS 1988, pp. 14-15 (ivi bibl.); in età romana: MALAISE 1972, pp. 176-181. Si vedano ancora ID., in *Hommages à Maarten Vermaseren*, Leiden 1978 (*EPRO*, 68), pp. 669-673, 690-694; F. LE CORSU, *Isis. Mythe et mystères*, Paris 1977; F. SOLMSEN, *Isis among the Greeks and Romans*, Cambridge UP 1980; J. LECLANT, *Isis, déesse universelle et divinité locale, dans le monde gréco-romain*, in *Iconographie classique et identités régionales. Paris, 26-27 mai 1983*, Paris 1986 (= «BCH», Suppl. XIV), pp. 341-352; H. JACKSON, «ChrEg», 61, 1986, pp. 116-135; N. FICK, «RBPhil», 65, 1987, pp. 31-51.

[151] G. MADDOLI, *Le cretule del Nomophilakion di Cirene*, «ASAtene», XLI-XLII (N.S. XXV-XXVI), 1963-1964, pp. 39 sgg. Le cretule cirenee attestano gli aspetti del culto a cui erano legati i proprietari dei sigilli, ossia i magistrati addetti all'autenticazione degli atti conservati nell'edificio (sui *Nomophilakes* di Cirene in questa età: A. LARONDE, in *ANRW*, II, 10, 1, 1988, p. 1029). Si confrontino gli analoghi reperti di Paphos, datati nell'età tolemaica: K. NICOLAU, *Oriental Divinities represented on the Clay Sealings of Paphos, Cypros*, in *Hommages Vermaseren*, cit., II, pp. 849-853, nn. 1-10.

[152] La varietà di iconografie di Iside rispetta gli indirizzi più diffusi nell'Egitto alessandrino. Nelle cretule cirenee compaiono anche Arpocrate (MADDOLI, *art.cit.*, p. 84, nn. 263-270; p. 99, n. 486), spesso connesso con la sfera della fertilità, Serapide, anche nella sua più tarda identificazione con Helios e con Ammone (*ibid.*, p. 97, nn. 448-454), e, soprattutto, Osiris Canopo con la corona *atef* (*ibid.*, p. 99, nn. 481-482).

[153] I numeri nel testo si riferiscono alla catalogazione del Maddoli. Sulle raffigurazioni del solo volto: MADDOLI, *art.cit.*, p. 99; su quelle della dea assisa: *ibid.*, p. 84. Quanto ad Iside che tiene Arpocrate sulle ginocchia, secondo un motivo frequente nelle monete alessandrine di età imperiale, nelle gemme e in scultura, vedi *supra*, nota 93 e *ibid.*, p. 81 (ivi bibl.). Vedi inoltre TRAN TAM TINH, LABRECQUE, *Isis lactans*, cit., pp. 200 sg., nn. A-187, A-188, A-189. Sul simbolismo religioso di Iside *kourotrophos: supra*, nota 93.

[154] MADDOLI, *art.cit.*, p. 81. Il prototipo di Iside stante con il corno dell'abbondanza venne creato probabilmente in Egitto nel III secolo a.C. e fu diffuso spec. dal II a.C. al II d.C. (TRAN TAM TINH 1990, p. 292).

con la spiga nella destra ed il cornucopia nella sinistra (nn. 221-242; tav. XI,1), qualche volta alata (nn. 258-259; tav. XI,2), probabilmente in relazione alla connotazione funeraria e misterica della dea, che si ritrova anche nelle gemme magiche dell'Egitto greco-romano[155]. Isis-Tyche-Demeter-Selene aggiunge ai consueti attributi il crescente lunare sul capo (n. 252, a-b; tav. XI,3), trovando riscontro in numerose raffigurazioni egiziane di età tardo-ellenistica e romana, che puntano l'accento sia sulla myrionymia della dea che sul suo carattere connesso con i sacri misteri e con il mondo dell'aldilà[156].

Particolarmente riguardo alla frequenza con cui appare a Cirene il motivo di Iside-Tyche, si può rilevare che l'associazione delle due divinità è ampiamente attestata nell'Egitto alessandrino e che nel mondo greco essa trova paralleli soprattutto a Creta, ove a Gortina Iside era venerata come *ploutodòteira*[157]. A tal proposito sembra possibile che il culto isiaco sia pervenuto a Gortina, ove esso non è attestato archeologicamente prima del II secolo a.C., sebbene sia fatto risalire all'età del Philadelphos, tramite Cirene. Gli stretti e ininterrotti rapporti tra le due città sin dall'*apoikia* dei Therei e la circostanza che il culto dell'Asclepio di Balagrae, nella *chora* cirenea, sia pervenuto a Lebena di Creta tramite Cirene possono confortare questa ipotesi[158].

[155] MADDOLI, *art.cit.*, p. 81. Su Iside alata: D. WORTMANN, «BJb», 166, 1966, p. 65, figg. 2-3; DUNAND 1973, I, pp. 8-9, tav. II. Vedi inoltre TRAN TAM TINH 1990, p. 795, 786 (= Paris, Louvre, Br 4425: Isis-Fortuna alata, ivi bibl.).

[156] MADDOLI, *art.cit.*, p. 81. Sui rapporti a Cirene tra Tyche e Persefone e tra Tyche e Selene: G. PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», XVI, 1964, pp. 102-104.

[157] Su Iside come potenza cosmica nell'Egitto tolemaico: DUNAND 1973, I, pp. 22-26. Sul potere di Iside nel dominio del fato: VERSNEL 1990, p. 49, nota 28 (con ampia bibl.) e *supra*, nota 128. Questa proprietà distingue nettamente la dea, ponendola su di un piano superiore, rispetto alla Tyche greca ed alla Fortuna romana. Sull'identificazione di Iside con Tyche: DUNAND 1973, III, pp. 271-273; MALAISE 1972, pp. 185-186 (ivi bibl.); TRAN TAM TINH 1990, pp. 784-786, 794-795 (ivi ulteriore bibl.). Sul culto di Iside a Creta: DUNAND 1973, II, pp. 73-83, 205-206 (spec. pp. 74-80: Gortyna; su cui vedi anche SALDITT-TRAPPMANN, *op.cit.*, pp. 54-66, figg. 47-51; WILD 1984, p. 1781, n. 16, nota 91, con bibl., e fig. 18 a e p. 1843). Sulla statua di Iside-Fortuna dal *Praetorium* di Gortyna: *infra*, nota 190. L'Iside-Fortuna di Creta è attestata a Delo: DUNAND 1973, II, p. 81; MORA 1990, II, p. 31.

[158] Sull'ipotesi di trasmissione del culto isiaco a Creta tramite Cirene, ove tra l'altro Iside prevalse su Serapide: DUNAND 1973, II, p. 74. Sui rapporti tra Creta e Cirene, attestati sin dall'età minoica: *supra*, nota 3. Essi proseguirono sempre più intensi in età greca e romana: H. VON EFFENTERRE, *La Crète et le Monde de Platon à Polybe*, Paris 1948, pp. 37, 113. Nel 27 a.C. la Cirenaica e Creta costituirono un'unica provincia: G. HARRISON, *The Joining of Cyrenaica to Creta*, in *Cambridge* 1983, pp. 365 sgg. (ivi bibl.). Sulle affinità culturali tra i due paesi vedi anche ENSOLI VITTOZZI, in *Urbino* 1988. Sull'origine cirenaica del culto di Asclepio a Lebena di Creta: PAUS., II, 26, 9; PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», cit., p. 102. Per una possibile analoga trasmissione della religione isiaca a Thera: *supra*, p. 176 e nota 36.

Tornando ai vari aspetti cultuali della dea «dai molti nomi», commentati a Cirene sia dalle cretule che dalle sculture del santuario acropolitano, di cui si dirà in seguito, essi trovano concreta evidenza nella città in un frammento di legge sacra, incisa su una lastra purtroppo mutila e senza provenienza, in onore di Iside *myriònymos* (tav. XI,4)[159]. L'epigrafe riguarda alcune disposizioni sulla violazione del digiuno nei giorni rituali, pare, ogni mese. Essa è datata nel I-II secolo d.C. ed è stata attribuita all'Iseo del Santuario di Apollo[160]. Ora, la menzione di *Nestèiai* in onore della dea, che richiama sia quelli ricordati da Erodoto per l'Iside cirenea che il digiuno di cui narra Apuleio in riferimento ai misteri isiaci[161], pone in relazione la legge sacra al santuario dell'Acropoli. Inoltre, il sacerdote *Agathòs Dàimon* ricordato sulla lastra deve identificarsi molto probabilmente con lo stesso personaggio che in qualità di neocoro aveva dedicato sull'Acropoli l'Inno ad Iside nel 103 d.C. L'epigrafe pertanto può esser appartenuta all'Iseo dell'Acropoli ed aver costituito il protocollo prescritto ai fedeli dai sacerdoti del santuario.

Se questa ipotesi è giusta, si avrebbe la puntuale attestazione dell'epiteto che distingueva la dea acropolitana almeno a partire dal I secolo d.C. La polinonimia di Iside a Cirene potrebbe tuttavia risalire ancora all'ultima età ellenistica, sebbene i documenti menzionati appartengano in gran parte all'età romana, ivi compresi i ritrovamenti scultorei di cui si tratterà in seguito. La mirionimia della dea, infatti, rappresenta uno stadio evolutivo del culto isiaco, documentato almeno a partire dal I secolo a.C., che va molto al di là della semplice identificazione biunivoca della

[159] La lastra di marmo, opistografa, reca sul dritto parte di una più antica dedica (?) a Tolomeo Soter. G. OLIVERIO, «QAL», 4, 1961, p. 30, n. 10, fig. 20 (lato b); *SEG*, XX, 721, b; *SIRIS*, p. 337, n. 808. Su Iside myrionma: VIDMAN 1970, pp. 115, 124, nota 83; MALAISE 1972, p. 190 sg.; DUNAND 1973, III, p. 14 e note 1-3, p. 177; MORA 1990, II, pp. 66 sgg.; TRAN TAM TINH 1990, p. 793; VERSNEL 1990, p. 50, nota 32 (con ulteriore disamina). Eccetto alcuni testi, tra cui l'iscrizione di Cirene, tre dediche di Philae (E. BERNAND, *Iscriptions Philae*, II, Paris 1969, nn. 162, 168, 180) e soprattutto il I Inno di Isidoro (*infra*, nota 163), le iscrizioni che menzionano Iside myrionma (*SIRIS*, II, nn. 505, 639, 656, 692, 698, 721, 749) vengono generalmente dall'Occidente, sono redatte in lingua latina ed appartengono in gran parte alla seconda metà del II secolo d.C. Si vedano ancora *SIRIS*, nn. 325, 351 e VERSNEL 1990, *loc.cit.* (altre attestazioni, a cui aggiungi D. MEREDITH, «ChrEg», 28, 1953, n. 3). Si noti che la frequenza di epiteti per le divinità egizie è generalmente una caratteristica dell'età imperiale, documentata soprattutto in Asia Minore e nella Grecia continentale ed insulare (MORA 1990, II, pp. 38, 41).

[160] STUCCHI 1975, p. 243, nota 6.

[161] HEROD., IV, 186. Vedi G. OLIVERIO, «QAL», 1961, p. 30 (ivi bibl.); DUNAND 1973, III, p. 198 (ivi la menzione delle leggi sacre di Rodi, Iasos, Delo ed Atene); BURKERT 1987 [1991], pp. 125 sg.; TURCAN 1989, p. 118. Sull'astinenza sessuale prescritta ai fedeli nel corso dei preparativi delle cerimonie isiache: TIBULL., 1, 3, 26; PROP., 3, 31, 2 (E. FEHRLE, *Die kultische Kenschheit im Altertum*, Giessen 1910, pp. 135-137).

dea con un'altra divinità[162]. La molteplicità dei nomi divini rinvia alla totalità indifferenziata di funzioni, potenzialmente illimitate, attribuite ad Iside.

Alla fine del periodo tolemaico gli inni greci di Isidoro, iscritti sui pilastri del Tempio di Isis-Thermouthis a Medinet Madi nel Fayum[163], esprimono più di due secoli prima di Apuleio l'onnipotenza della dea «regina degli dei» e la sua polivalenza: ella è Demetra, Afrodite, Rea, Hestia presso i Greci; Cibele presso i Traci; Leto presso i Licii, Artemide o Astarte presso i Siriaci. La dea è già l'«Unica», è la Myriònyma, è il *numen unicum multiformi specie* di Lucio presso Apuleio[164].

A Cirene Iside è Dea unica; è la dea degli Inni di Isidoro ed è soprattutto la dea di Apuleio.

Tra i vari problemi enucleati nel corso dell'indagine sul culto isiaco nel santuario acropolitano, quello certamente più complesso, perché investe un'ampia serie di altre questioni, riguarda la pratica dei riti misterici in età ellenistica. Ora, alcuni studiosi che hanno affrontato il problema in maniera sistematica, nel quadro più generale della diffusione del Culto isiaco nel bacino del Mediterraneo, hanno sottolineato come l'antica assimilazione tra Demetra ed Iside, il loro comune riferimento ai *thesmoi*, al mondo dell'agricoltura e della «cultura» in genere, possa aver favorito, già agli inizi del periodo tolemaico, il trasferimento su Iside di motivi mitologici e di nuove concezioni soteriologiche di influenza eleusina e forse anche di pratiche cultuali[165].

[162] MORA 1990, II, pp. 68-70, in riferimento al I Inno di Isidoro (*infra*, nota 163). Dovrebbe indagarsi circa l'eventualità di un rapporto tra Iside myrionyma ed Iside misterica, vedendo nella polinomia della dea una volontà di celarne il vero nome. La Dea unica, forse proprio in qualità di dea misterica, comprendeva non una ma tutte le sfere del *pantheon* religioso greco e forse era, in quanto tale, non nominabile.

[163] A. VOGLIANO, in *SEG*, 8, 1938, pp. 548-551; V. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto 1972; VERSNEL 1990, p. 46 sg., nota 19 (con bibl.); MORA 1990, II, pp. 66-71 (ivi bibl.). Ci si riferisce in modo particolare al I inno, datato variamente tra il II e il I secolo a.C.

[164] APUL., *Met.*, XI, 5, 1. J. Gwyn GRIFFITHS, *Apuleius of Madaurus. The Isis Book*, Leiden 1975 (*EPRO*, 39), pp. 145 sgg. Vedi anche V. TRAN TAM TINH, *Le culte des divinités orientales en Campanie*, Leiden 1972 (*EPRO*, 27), pp. 214 sgg. Particolarmente sull'iscrizione di Capua (*SIRIS*, 502): TRAN TAM TINH, *op.cit.*, pp. 77, 199-234; Y. GRANDJEAN, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée*, Leiden 1975 (*EPRO*, 49), pp. 69 sgg. Su Isis Panthea: TRAN TAM TINH 1990, pp. 786 sg., 795.

[165] BIANCHI, in *Perennitas*, p. 33 (vedi anche *ibid.*, pp. 18, 31 e nota 43). Sui misteri di Iside: *supra*, nota 128 (ivi bibl.). Sulla loro esistenza già nel II secolo a.C. o agli inizi del I: GRANDJEAN, *op.cit.*, p. 78 (si vedano al riguardo le critiche di BIANCHI, in *Perennitas*, pp. 19-20 e nota 19). Sull'origine tolemaica di Iside misterica e sull'influenza eleusina alla base della sua formazione: C.J. BLEEKER, *Isis as a Saviour Goddes*, in *The Saviour God. Comparative Studies in the Conception of Salvation Presented to E.O. Jones*, Man-

L'aretalogia di Maronea, datata intorno al 100 a.C., rappresenta in questo senso una testimonianza esemplare, soprattutto in riferimento all'ultima invocazione, che tocca il rapporto tra Atene-Eleusi e l'Egitto. Il problema delle affinità tra Iside e Demetra è risolto con l'idea che Iside non sia dea egizia, diversa da quella venerata ad Eleusi, ma la dea *thesmophoros* trasferitasi in Egitto[166]. Di fatto questa interpretazione implica il riconoscimento di una «filiale» eleusina in Egitto[167].

La cronologia delle testimonianze archeologiche, tuttavia, ha portato generalmente gli studiosi, in seno alla distinzione tra gli aspetti mistici del culto ed i suoi sviluppi misterici, a datare l'esistenza di pratiche iniziatiche non prima del I secolo d.C.[168] In tutte le località raggiunte o di nuovo raggiunte in età tolemaica dal culto alessandrino i documenti archeologici attestanti con certezza la pratica di riti misterici sono infatti molto rari, anche nel campo epigrafico[169]. Cirene, grazie ad una serie di

chester 1963, p. 11. In generale sull'influsso dei misteri di Eleusi su quelli isiaci, indipendentemente dalla questione cronologica: BURKERT 1987 [1991], p. 58. L'iniziazione personale, su richiesta, modellata sui misteri demetriaci e dionisiaci (sui quali: BURKERT, *ibid.*, pp. 125-126, ivi bibl.), fu adattata alle forme egiziane di rito e di mitologia ed adottata dalla propaganda isiaca, come attestano le aretalogie e tra esse particolarmente quella di Maronea (*supra*, nota 118). Già nell'aretalogia di Menfi, secondo il modello ricostruito dallo Harder, databile intorno al III secolo a.C. (*supra*, nota 118), Iside appare come l'inventrice dei misteri. Secondo MORA (1990, II, p. 55) tale rivendicazione è da intendere, per l'appunto, alla luce dell'interpretazione demetriaca della dea.

166 Vedi *supra*, nota 118 (ivi bibl.). Sull'ultima invocazione (ll. 35-41) e sul problema dell'*apoikia* di Iside: spec. MORA 1990, II, pp. 64-66. La dea egizia, pertanto, non sarebbe dea straniera, ma greca, raggiunta dai coloni greci che ne imitarono l'*apoikia*.

167 MORA 1990, II, p. 66. Lo studioso nota che «L'interpretazione di Iside come dea di Eleusi comporta però anche un'idea innovatrice riguardo ai misteri ivi celebrati, cioè il riconoscimento di una presenza della dea fuori del suo santuario, per quanto probabilmente ristretta alla sola *apoikia* egizia». Sulla «succursale» eleusina in riferimento al culto di Serapide: *supra*, p. 184, nota 56.

168 BIANCHI, in *Perennitas*, p. 32, in relazione al testo plutarcheo (sulla possibilità, tuttavia, ammessa dallo studioso, di risalire all'età ellenistica: *loc.cit.* e pp. 31, 33, nota 43). Vedi anche MORA 1990, II, p. 5, nota 31. M. MALAISE (*Contenu et effects de l'initation isiaque*, «AntCl», 50, 1981, pp. 483-498) non vede traccia di riti iniziatici prima della età di Plutarco o piuttosto di Apuleio. BURKERT (1987 [1991], p. 57 e nota 62) nota che la più antica fonte letteraria che attesta l'esistenza di misteri isiaci è rappresentata da TIBULL., 1, 7, 48 e che la cista mistica compare nell'iconografia isiaca nel I secolo d.C. Sul problema in generale si consulti anche VERSNEL 1990, pp. 46 sgg.

169 BURKERT (1987 [1991], p. 57) rileva che su 800 iscrizioni raccolte da Vidman solo tre si riferiscono ai *mystai* (Roma, Tralles, Prusa: *SIRIS*, nn. 390, 295, 326; vedi inoltre H. SOLIN, in BIANCHI-VERMASEREN, *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*, Leiden 1982 -*EPRO*, 92-, p. 132). Sulle menzioni epigrafiche di *myesis, mystes, mystis* in un contesto isiaco: BIANCHI, in *Perennitas*, nota 4 a pp. 10-13 (ivi anche le tesi di Dunand e Malaise). Sui testi di Plutarco e di Apuleio in riferimento ai misteri: BIANCHI, *op.cit.*, risp. pp. 28-31 e 23-25. Si è accanitamente discusso sull'esistenza di un culto misterico di tipo eleusino ad Alessandria, ove è attestato un suburbio chiamato Eleusi, ma le testimonianze non sembrerebbero tali da trarre conclusioni certe. Vedi FRASER 1972, pp.

circostanze fortunate, conserverebbe pertanto una testimonianza assai preziosa, ove trovano riscontro le teorie più illuminate avanzate dagli studiosi.

Questa serie di considerazioni mi spinge a formulare un'ipotesi di lavoro.

Mi chiedo se la vicinanza del paese all'Egitto e soprattutto l'assimilazione della dea libyo-egizia a Demetra sin dai tempi della colonizzazione greca possano aver determinato, nel quadro della posizione eccentrica — geografica e storica — di Cirene rispetto ai grandi centri del Mediterraneo, la naturale evoluzione della religione epicoria isiaca verso forme misteriche già prima dell'età tolemaica.

Mi chiedo inoltre se nell'usanza cirenea di digiuni e celebrazioni di feste in onore della dea, attestata a partire dal V secolo a.C., possa intravvedersi una precoce forma di pratiche misteriche, o, forse meglio, pre-misteriche, derivata sia dall'assimilazione molto antica del culto a quello delle divinità eleusine che dalla connotazione spiccatamente funeraria della dea indigena.

Probabilmente i riti e le feste di cui parla Erodoto vanno connessi con le cerimonie sacre, certamente mistiche ma non misteriche, che da lungo tempo si praticavano in Egitto in onore di Osiride e pertanto di Iside[170]; tuttavia il fatto che a Cirene, come nelle altre aree fuori l'Egitto, non risulti la pratica della mummificazione-osirificazione, ossia manchi in sostanza l'elemento nilotico in relazione alla religione funeraria, mi porta a supporre — ma certamente l'ipotesi va ulteriormente verificata — il precoce evolversi del culto di Iside verso forme alternative, appunto misteriche, sollecitate dall'antica interpretazione demetriaca della dea. Parla a favore di questa ipotesi la prevalenza assoluta a Cirene di Iside su Osiride nelle pratiche dei riti iniziatici.

200 sg., 340-342 (con risultati negativi); *contra*: A. ALFÖLDI, *Redeunt Saturnia regna VII: Frugifer-Triptolems im ptolemäisch-römischen Herrscherkult*, «Chiron», 9, 1979, pp. 554-558. K. CLINTON (*The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, Philadelphia 1974, p. 8 sg.) nota che in PORFIR., *Perì agalmaton*, 10, p. 22 (EUSEB., *P.E.*, 3, 12, 4) si descrivono i «misteri di Eleusi» in un contesto egiziano (vedi al riguardo *supra*, nota 167). Sull'esistenza di un culto misterico ad Atene almeno a partire dall'età augustea: *infra*, p. 225, nota 194.

170 Sin dal VI secolo a.C. le celebrazioni in onore di Osiride, che erano accompagnate da riti notturni e lamentazioni, suggerirono ai Greci l'idea di «misteri», idea rafforzata anche dall'esoterismo gerarchico dei sacerdoti egiziani (BURKERT 1987 [1991], p. 58). In effetti, sebbene sia accertata l'esistenza in Egitto di riti di iniziazione per i sacerdoti, non vi erano però *mysteria* di tipo greco, aperti, su richiesta, al pubblico (J. GWYN GRIFFITHS, *Apuleius of Madaura. The Isis-Book*, Leiden 1976 -*EPRO*, 39-, p. 189). L'interpretazione misterica dei riti osirici che appare in Erodoto e che deriva dall'identificazione di Iside con Demetra obbliga, pertanto, ad una notevole prudenza nel risalire dagli schemi interpretativi delle fonti alla concreta realtà storico-religiosa. Vedi BIANCHI, in *Perennitas*, pp. 13-14 e note 6, 8; F. MORA, *Religione e religioni nelle Storie di Erodoto*, Milano 1986, pp. 131-133.

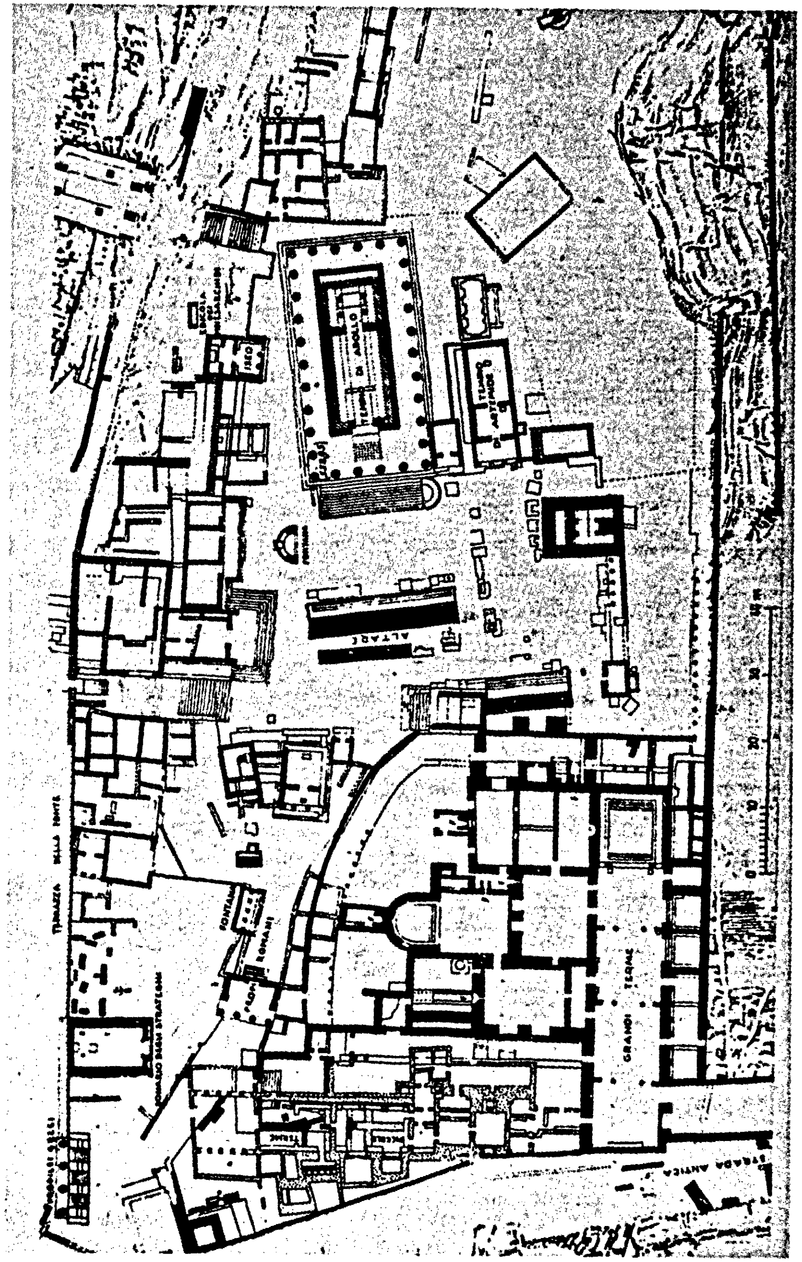


Fig. 8: Cirene, Terrazza della Myrtousa. Planimetria generale del Santuario di Apollo (Dis. I. Gismondi con aggiornamenti di G. Barozzi).

3. La fase romana del culto di Iside a Cirene

3.1. Il Tempio di Iside nel Santuario di Apollo

Nel corso della rivolta giudaica del 115-117 d.C. numerosi edifici del Santuario di Apollo furono largamente danneggiati. Nell'area intorno al gran tempio (fig. 8), che sembrerebbe tuttavia restaurato solo nell'età di Commodo, vennero ripristinati durante il regno di Adriano il Tempio di Artemide, provvisto in quest'occasione di un portico marmoreo, ed il Tempio di Iside[171].

Il rifacimento dell'Iseo, condotto a cura del sacerdote di Apollo con le entrate del santuario, è documentato dall'iscrizione incisa sull'architrave della nuova facciata del tempio (tav. XII,1)[172]. Il *naos*, che rimase quello originario, venne completato con un pronao distilo *in antis*, sorretto da una sorta di crepidine limitata alla struttura aggiunta (fig. 3; tav. II,1-2). Le ante furono moltiplicate verso l'interno con due semicolonne (tav. XII,2), secondo lo stile architettonico di sapore arcaistico peculiare dell'architettura cirenea *post* 117[173]. All'interno del pronao due bassi banconi furono addossati alle pareti, servendo probabilmente per la ostensione delle offerte.

171 Sulla questione giudaica in generale: A. LARONDE, *La Cyrénaïque romaine, des origines à la fin des Sévères (96 av. J.-C.-235 ap. J.-C.)*, in *ANRW*, II, 10, 1, 1988, pp. 1043-1049; in particolare sulla rivolta scoppiata a Cirene: STUCCHI 1975, pp. 233-235 (ivi bibl.); LARONDE, in *ANRW*, cit., pp. 1047-1049.

Sul rifacimento del Tempio di Apollo: S. STUCCHI, *Le fasi costruttive dell'Apollonion di Cirene*, «QAL», IV, 1961, pp. 71-75; STUCCHI 1975, pp. 237-239, figg. 219-223 (sull'iscrizione dell'architrave: L. PERNIER, «Africa Italiana», I, 1927, p. 136, nota 1, pp. 143, 145; J. REYNOLDS, in GOODCHILD 1971, p. 119, nota 20; vedi inoltre *SEG*, IX, I, nn. 173, 189). Sul restauro del Tempio di Artemide: L. PERNIER, *L'Artemision di Cirene*, «Africa Italiana», IV, 1931, pp. 216-220, 227-228; STUCCHI 1975, p. 243, figg. 34-35 (sull'iscrizione: *SEG*, IX, n. 171). Sugli altri rifacimenti effettuati a Cirene dopo la rivolta giudaica, di cui restano documenti epigrafici: *SEG*, IX, n. 252 (strada per Apollonia); *SEG*, XVII, n. 804 (complesso del Cesareo); *SEG*, IX, n. 168 (Tempio di Hekate). Sul restauro delle Terme della Myrtousa: G. OLIVERIO, «Africa Italiana», I, 1927, p. 321. Sulla costruzione dei Propilei Romani nel Santuario di Apollo: *SEG*, IX, n. 190. In generale sull'opera di ricostruzione effettuata a Cirene da Adriano e sull'attività edificatoria degli Antonini: STUCCHI 1975, pp. 235 sgg.; J. REYNOLDS, *Hadrian, Antoninus Pius and the Cyrenaican Cities*, «JRS», 68, 1978, pp. 111-121; S. WALKER, *The Architecture of Cyrene and the Panhellenion*, in *Cambridge* 1983, pp. 97 sgg.; A.J. SPAWFORTH, S. WALKER, *The World of the Panhellenion*, II, «JRS», 76, 1986, pp. 96-101; LARONDE, in *ANRW*, cit., pp. 1049-1052 (Adriano), pp. 1052 sgg. (Antonini).

172 L'iscrizione, rubricata, incisa in lingua greca sui tre blocchi dell'epistilio, ricorda che per la salute e la stabilità dell'imperatore Adriano il sacerdote di Apollo Xa[---] consacrò, con le entrate del dio, un *naos* di Iside. G. OLIVERIO, in *SECir*, p. 260, n. 72, fig. 63; *SIRIS*, p. 336, n. 804; LARONDE 1987, p. 181, nota 123; MORA 1990, I, p. 511, n. 2 e p. 512, n. 14. Alla fine del I-inizio del II secolo d.C. il papiro di Ossirinco registra che «In Cirene la dea è detta Iside» (pap. Oxy., XI, n. 1380, l. 81: VITALI 1932, p. 90, n. 233; BIANCHI, in *Perennitas*, p. 10, nota 30, ivi bibl.).

173 STUCCHI 1975, p. 190. Si confronti, tra gli altri esempi, il Tempio del Divo Adriano nel Cesareo di Cirene: *ibid.*, p. 244 sg.

Il tempietto venne anche fornito di un altarino circolare, eretto su fondazioni autonome a ridosso del primo gradino della scala d'ingresso, in corrispondenza dell'intercolunnio centrale (tavv. II; XII,2). L'ara, che ricorda quella ottagonale collocata sul primo gradino del tempio di Sabratha, era impiegata per bruciare incensi ed aromi secondo il costume abituale nei santuari isiaci[174]. Appartengono all'Iseo anche due altarini, oggi posti sopra il bancone occidentale del pronao (tav. XIII,1), dei quali quello dedicato a Luna desta particolare interesse perché richiama di nuovo l'identificazione di Iside con questa divinità[175]. Attestata ampiamente nelle fonti letterarie, essa è documentata a Cirene sia dalle statue di Iside provenienti dal santuario acropolitano — tra le altre si veda proprio la statua policroma (tav. IX,2) — sia dalle raffigurazioni sulle cretule del Nomophilakeion (tav. XI). L'assimilazione Iside-Luna potrebbe forse risalire più indietro e collegarsi con la religione indigena, come si è avuto modo di notare.

L'attività edificatoria di età adrianea nel Santuario di Apollo in riferimento alla religione isiaca può inquadrarsi nell'ambito del consueto interesse dell'imperatore nei riguardi dei culti egizi, che lo vide impegnato in modo programmatico in Egitto e in genere nei più importanti santuari isiaci dell'impero, oltre che, nel quadro della sfera privata e di corte, nella villa del suburbio tiburtino[176]. A Cirene l'attività si concentra anche nel restauro dell'*oikos* di Serapide (fig. 1, n. 25), sorto sulla Terrazza Myrtousa nel I secolo d.C., forse in età flavia[177]. L'edificio, che grava

174 DUNAND 1973, III, pp. 199, 203, 219 sg. Sull'ara del tempio sabrathense: G. PESCE, *Il Tempio di Iside in Sabratha*, Roma 1953, p. 41 (per il santuario: *supra*, nota 146).

175 Sui due altarini dedicati a Marte e a Luna: G. OLIVERIO, in *SECir*, p. 262, nn. 78-79, fig. 66. Sull'identificazione di Iside con Luna: *supra*, p. 170, nota 12.

176 Sulla politica religiosa perseguita dai singoli imperatori romani nei confronti dei culti egizi: MALAISE 1972, pp. 385-449 (con bibl.); K.A.D. SMELIK, E.A. HEMELRIJK, in *ANRW*, II, 17, 4, 1984, pp. 1930-1938 (in posizione critica rispetto agli studi di Beaujeu, Lambrechts, Leclant, Köberlein e Malaise); MORA 1990, II, pp. 91-112. A partire da Augusto, sulla scia dei Tolomei, l'imperatore in Egitto fu considerato il faraone e come tale fu venerato (F. DUNAND, in *Das römisch- byzantinische Ägypten. Akten des Internationalen Symposions 26.-30.9. 1978 in Trier*, Mainz a.Rh. 1983, pp. 151-160). Particolarmente riguardo alla posizione di Adriano nei confronti della religione egizia: MALAISE 1972, pp. 419-427 (ivi bibl.); SMELIK, HEMERLRIJK, *op.cit.*, pp. 1934-1936; TURCAN 1989, p. 93; S. ENSOLI VITTOZZI, *Musei Capitolini. La Collezione Egizia*, Milano 1990, pp. 47-50 (in relazione alla problematica di alcuni monumenti di Roma). Sulle monete alessandrine è raffigurato Adriano accolto da Serapide come dio *sunnaos*: MALAISE 1972, p. 424 e nota 4. L'imperatore in Egitto fu identificato con il dio Horus: A.C. LEVI, *Hadrian as King of Egypt*, «NumChron», 8, 1948, pp. 30-38. Quanto agli interventi monumentali di età adrianea nei santuari isiaci dell'impero, si considerino soprattutto quelli effettuati ad Atene (WILD 1984, pp. 1839-1841, n. 1, con bibl. a nota 6, fig. 51), ad Alessandria (*ibid.*, pp. 1755-1758, n. 1, con bibl. e nota 24, figg. 2-3; il rifacimento sembrerebbe tuttavia da attribuire agli Antonini), ad Antinoopolis (*ibid.*, pp. 1760-1761, n. 3, con bibl. a nota 36, fig. 5) e a Luxor (*ibid.*, pp. 1789-1791, n. 20, con bibl. a nota 103, fig. 21).

177 STUCCHI 1975, p. 202, fig. 193, tav. I, n. 25. Può suggerire una datazione del tempietto in età flavia, e più in particolare sotto il regno di Domiziano, anche la contempora-

in parte sui gradini del «Tempietto di Hades» (fig. 8), ebbe probabilmente in quest'occasione due semicolonne poste a mo' di anta e mantenne parzialmente, come nel caso del tempietto isiaco — secondo Stucchi per motivi economici —, la struttura di età più antica[178].

Un altro evento deve aver disturbato la vita degli edifici del santuario durante il regno di Marco Aurelio o di Caracalla. Si registrano infatti, sotto la cura del sacerdote di Apollo Tiberio Claudio Batto, il restauro del Tempio di Iside e la costruzione o il rifacimento del Tempio di Apollo Ninfagete[179]. Alla stessa epoca va attribuita probabilmente anche l'aggiunta di un portichetto davanti all'*oikos* di Serapide. Nell'Iseo si ripristinò il tetto e si operarono altri rinnovamenti, come indica l'iscrizione incisa sul sommoscapo della colonna occidentale del pronao (tav. XIII,2)[180].

neità che si avrebbe rispetto al rifacimento del limitrofo Tempio di Atena (STUCCHI 1975, pp. 200-201, figg. 190-191, tav. I, n. 27: cfr. fig. 1, n. 27; C. PARISI PRESICCE, in *Lincei* 1987, p. 147), effettuato probabilmente sotto questo imperatore. Nella dea potrebbe vedersi, infatti, la Isis-Neith armata assimilata a Pallas (TURCAN 1989, p. 93), considerando inoltre che l'Atena armata aveva un'antica tradizione in Libia (sull'Atena del Lago Tritonide: *supra*, nota 5). Alla stessa identificazione conduce l'interpretazione isiaca della dea in età domizianea nell'area del Santuario di Iside e Serapide in Campo Marzio (sul santuario: G. GATTI, «RPAA», XX, 1943-1944, pp. 117-163; G. CARETTONI, M. COLINI, L. COZZA, G. GATTI, *La pianta marmorea di Roma antica*, Roma 1960, pp. 97, 99-102, tav. XXXI; M. MALAISE, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leiden 1972 -*EPRO*, 21-, pp. 187-214; A. ROULLET, *The Egyptian and Egyptianizing Monuments of Imperial Rome*, Leiden 1972 -*EPRO*, 20-, pp. 23-35; WILD 1984, pp. 1811-1813 e nota 166, con bibl., p. 1844 sg.; MORA 1990, II, pp. 87 sgg., 108; ENSOLI VITTOZZI, *Musei Capitolini*, cit., pp. 59-70, con ulteriore bibl. a nota 38). A Domiziano può attribuirsi, inoltre, nell'ambito del santuario campense, la costruzione del Serapeo (ENSOLI VITTOZZI, *ibid.*, p. 66 e nota 52). Sul favore dei Flavi nei riguardi delle divinità egizie: MALAISE 1972, pp. 407-417; MORA 1990, II, pp. 107 sgg. Si consideri che sotto i Flavi e gli Antonini la propaganda di Serapis ebbe un fermo *pied à terre* nella corte imperiale: L. CRACCO RUGGINI, *L'imperatore, il Serapeo e i filosofi*, «Contr. Ist. Storia ant. Univ. Sacro Cuore. Milano», 7, 1981, pp. 183-212; per l'Egitto stesso: ZAKI ALY, *The Popularity of the Sarapis Cult as Depicted in Letters with Proskynema-Formulae*, «EtP», 9, 1971, pp. 165-219, spec. pp. 205-218. Sul culto di Serapide nel Santuario cireneo di Apollo: *supra*, p. 186, nota 66; in Cirenaica: *suprā*, nota 121. La diffusione del culto isolato del dio in età imperiale, che appare rilevante soprattutto in Asia Minore e nelle province africane (MORA 1990, II, pp. 39, 40, 41), collega particolarmente Cirene con il Peloponneso e con Creta, sebbene in queste zone, come in Italia e nelle province occidentali dell'Impero, Iside ricevesse di gran lunga la preferenza dei fedeli (MORA 1990, II, pp. 44, 46; vedi inoltre *infra*, nota 228).

178 STUCCHI 1975, p. 320. Si noti che in quattro templi ripristinati in età adrianea (Artemide, Iside, Apollo Archegeta, Serapide) fu aggiunta davanti alla cella un'entità architettonica: un propileo nei templi di Artemide e Serapide, una porzione più consistente nei Templi di Iside e di Apollo Archegeta (STUCCHI 1975, p. 319, nota 10 e p. 320, nota 1).

179 Sul Tempietto di Apollo Ninfagete: *SEG*, IX, 1, n. 175; STUCCHI 1975, pp. 259-260, tav. I, n. 15.

180 L'iscrizione, in lingua greca, ricorda che per la fortuna, la vittoria e la stabilità dell'imperatore Marco Aurelio Antonino Augusto e di tutta la sua casa, il sacerdote Tibe-

A questa fase dell'edificio potrebbe forse appartenere un blocco di tufo frammentato, rinvenuto presso la base di culto in fondo alla cella (tav. XIII,1). Il blocco, ritenuto da Oliverio parte dell'architrave della porta del *naos*, reca un'epigrafe datata tra il II e il III secolo d.C.[181] Poiché ciò che rimane dell'iscrizione si riferisce ad una dedica ἐκ] τῶν ἰθίων ἀνέθ[ηκε e poiché la nuova consacrazione del tempio è ricordata nell'epigrafe incisa sulla colonna del pronao, potrebbe in via di ipotesi trattarsi della dedica della statua di culto del tempio, la cui base è stata recuperata proprio accanto al blocco iscritto (tav. XIV).

Si potrebbe ipotizzare, come formula di lavoro, che la dedica si sia riferita al ripristino dell'immagine cultuale del tempio, impiegando l'Iside *kourotrophos* di cui si è trattato (tav. IV,2); il restauro della statua, diversamente da quelli documentati nelle sculture isiache dell'Acropoli, che — si vedrà — riutilizzano pezzi di due statue diverse per formarne una terza, è ancora piuttosto accurato e sembra aver riguardato il rifacimento *ex-novo* della testa e del braccio sinistro della figura. L'intervento può porsi in relazione all'attività artistica di età antoniniana, che è caratterizzata a Cirene da singolari lavori di restauro, come testimoniano numerosi reperti rinvenuti nella città e particolarmente nel Santuario di Apollo[182]. Scoperta all'interno della cella del tempietto, la statua «funzionava» al momento della definitiva distruzione dell'edificio[183].

rio Claudio Batto restaurò e coprì (il tempio) con le entrate di Apollo, essendo proconsole Numisio Marcelliano. G. OLIVERIO, *Documenti antichi dell'Africa Italiana*, II, 2, *Il Decreto di Anastasio I su l'ordinamento politico-militare della Cirenaica*, Bergamo 1936, p. 266, n. 539, fig. 104; *SEG*, IX, 1, n. 174 (161-180 d.C.); *SIRIS*, p. 336, n. 805 (età di Caracalla); LARONDE 1987, p. 169, nota 3, p. 175, nota 49; MORA 1990, I, p. 512, nn. 13, 15 (prob. età di Caracalla). Il M. Aurelius Antoninus va riferito a Caracalla piuttosto che al primo M. Aurelio secondo Groag (*Numisius Marcellianus*, in *RE*, XVII, 2, 1937, col. 1400), Vidman e Mora.

181 L'iscrizione, frammentaria, è incisa in lingua greca sulla fronte del blocco. G. OLIVERIO, in *SECir*, p. 260, n. 73, fig. 66; *SIRIS*, p. 337, n. 806; MORA 1990, I, p. 518, n. 54. Per la formula si confronti *SEG*, IX, n. 121 (fine del II secolo d.C.).

182 Vedi G. TRAVERSARI, *Statue iconiche femminili cirenaiche*, Roma 1960, pp. 33-36. Sulla rilavorazione nell'età di Marco Aurelio o Commodo della celebre statua di Asclepio, datata intorno alla fine del IV secolo a.C., in un Apollo: S. FERRI, *L'Apollo Pizio di Cirene*, «Africa Italiana», I, 1927, pp. 116-122.

183 Indipendentemente dalla connessione della statua con la dedica, credo verosimile che il suo restauro sia potuto avvenire nel corso del rifacimento di alcune parti del tempio. Quanto più particolarmente all'edificio, non ritengo possa escludersi a priori l'attribuzione a questa fase costruttiva del riassetto del vano interno della cella, che, seguendo la datazione di Stucchi, ho collocato a partire dalla seconda metà del III secolo d.C. (*infra*, p. 239). Alcune considerazioni, tra cui il fatto che l'arco è largamente impiegato in Cirenaica già prima della metà del III secolo d.C. (STUCCHI 1975, pp. 321 sg.) e che l'*adyton* di tipo siriaco si ritrova nella stessa epoca anche nel Santuario di Apollo (*infra*, nota 242), potrebbero far supporre che il nuovo apprestamento sia da datare anteriormente alla metà del III secolo. In tal caso esso potrebbe essere collegato sia con l'epigrafe incisa sulla colonna

Sotto Caracalla, forse più probabilmente che Marco Aurelio, a Cirene si ebbe cura pertanto di restaurare i templi dedicati alle divinità egizie. Anche questo intervento, come quello di età adrianea, può rientrare in un ambito storico di più ampia portata, che vede l'imperatore, considerato a Roma il fondatore della religione isiaca, per aver portato il culto di Serapide entro la cinta urbana, impegnato in un programma di politica religiosa, sia nella capitale che nelle varie province dell'impero, teso al culto del *princeps* attraverso l'esaltazione degli dei egizi[184].

Nel 1922 venne recuperata nello scavo dell'Iseo del Santuario di Apollo una statua iconica (tav. XV,1), che fu identificata con una «sacerdotessa di Iside»[185] ed in cui la von Heintze ha voluto riconoscere un'immagine di Faustina Maggiore. L'opera deve ritenersi un prodotto di officina ateniese, la cui presenza nel Tempio di Iside attesta la cura e l'interesse per il santuario nella media età antonina. Essa è particolarmente significativa sia dal punto di vista artistico, perché richiama ancora una volta la vitalità dei rapporti tra Atene e Cirene, sia, soprattutto, dal punto di vista documentario[186]. La figura, che è abbigliata con il caratteristico costume isiaco e reca sul capo una corona di alloro, porta a tracolla, drappeggiata sulle vesti, una lunga ghirlanda fiorita.

del pronao che con il riassetto della statua di culto e con la dedica menzionata. D'altra parte la povertà delle forme architettoniche del vano interno della cella, il tipo di tecnica costruttiva ed il fatto che l'arco non sembrerebbe adottato in questa età in nessun tempio cireneo (tranne forse in quello «delle Muse»: STUCCHI 1975, p. 321) portano a seguire per quest'ultimo rifacimento — almeno sino alla realizzazione di nuovi scavi — la datazione proposta da Stucchi (vedi anche *infra*, nota 242).

184 Vedi spec. MALAISE 1972, pp. 439-442 (ivi bibl.); K.A.D. SMELIK, E.A. HEMERLRIJK, in *ANRW*, II, 17, 4, 1984, pp. 1937-1938; TURCAN 1989, p. 94.

185 Inv. n. C 17027 (alt. m 1,987; marmo). Il personaggio, in abito isiaco, recava originariamente nella sinistra abbassata la situla e nella destra protesa il sistro. R. PARIBENI, *Il ritratto nell'arte antica*, Milano 1934, p. 29, tav. CCLIX; E. ROSENBAUM, *A Catalogue of Cyrenaican Portrait Sculpture*, London 1960, p. 62, n. 61, tavv. XL, 1-2, tav. LXXVI, 1; *EAA*, II, cit., p. 691, fig. 919; TRAVERSARI, *Statue iconiche*, cit., pp. 74 sg., n. 32, tav. XVII,1; H.v. HEINTZE, «AJA», 66, 1962, pp. 112 sg.; C. SALETTI, *I ritratti antoniniani di Palazzo Pitti*, Firenze 1974, pp. 40 sg. (media età antonina); H.J. KRUSE, *Römische weibliche Gewandstatuen des zweiten Jahrhundert n. Chr.*, Diss. Göttingen 1975, pp. 175, 373 D85; WALTERS 1988, p. 53, nota 176, p. 57, nota 213, p. 66, nota 76, p. 79 e nota 78, tav. 27; J. EINGARTNER, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leiden-New York-Kφbenhavn-Köln 1991, p. 171, n. 148, tav. XCII. Sullo schema di Iside con sistro e situla, assente in Egitto ma assai popolare altrove, soprattutto a partire dalla fine del I d.C.: TRAN TAM TINH 1990, p. 792.

186 Sull'influenza della scultura attica nella produzione cirenea e tolemaica del II secolo d.C.: S. KANE, *Sculpture from the Cyrene Demeter Sanctuary in its Mediterranean Context*, in *Cambridge* 1983, pp. 237-247 (in riferimento all'emplare cireneo di Demetra assisa con Kore in grembo e all'influenza del culto eleusino a Cirene soprattutto nel periodo antonino; vedi al riguardo anche S. WALKER, in *Cambridge* 1983, pp. 97 sgg.); E. FABBRICOTTI, *Influenza attica a Tolemaide nel II sec. d.C.*, *ibid.*, pp. 219-229 (spec. p. 226 riguardo ai manufatti egittizzanti di officina ateniese presenti a Tolemaide).

Le caratteristiche iconografiche della statua richiamano quelle di due sculture provenienti dall'Iseo acropolitano: la statua iconica acefala (tav. XV,2), recuperata, come la scultura seguente, nel corso degli scavi del 1916, che è datata nella media età antonina e sembra rappresentare un esatto *pendant* della statua-ritratto precedente[187], e la statuetta di Iside in arenaria (tav. XV,3), da ritenere probabilmente un lavoro locale del tardo III secolo d.C.[188]

I tre reperti permettono di formulare alcune ipotesi sul culto di Iside a Cirene, che riguardano entrambi i santuari in età romana. Conviene pertanto trattare l'argomento qui di seguito.

Il motivo della ghirlanda è particolarmente diffuso nelle rappresentazioni di Iside dell'Egitto greco-romano[189]; molto meno esso lo è nel mondo greco, dove all'esempio di Cirene — la statuetta in arenaria — possono affiancarsi una statua traianea di Iside-Tyche da Gortyna, alcune terracotte di Delo, Cizico e Myrina ed una figurina della dea conservata ad Istanbul, del III secolo d.C.[190] Si tratta sempre di opere datate in età romana. Rappresentazioni di donne in abito isiaco ornate con le ghirlande, come le due statue-ritratto di Cirene, appaiono su 11 stele sepolcrali ateniesi e su una stele da Eretria, esempio isolato del I secolo a.C.[191] Esse ritornano piuttosto raramente in Egitto, ove sono documentate su due rilievi funerari, probabilmente copti[192].

Ora, grazie alla testimonianza delle fonti letterarie, è largamente nota la presenza di fiori e di ghirlande sia in riferimento ad Iside, soprattutto nella sua accezione misterica, che alle processioni isiache[193]. Studi recenti, inoltre, hanno permesso di riconoscere nelle figure femminili in abito isiaco rappresentate sulle stele funerarie di Atene le iniziate al culto di Iside[194].

È opportuno, quindi, riconoscere nella statuetta cirenea in arenaria l'immagine, allusiva ai misteri, di Iside-Luna e nelle due statue-ritratto la rappresentazione di una figura umana, senza dubbio un personaggio

[187] Inv. n. C 17053 (alt. m 1,75; marmo). La statua fu rinvenuta nella terra di riempimento ad Est della sala scoperta da Ghislanzoni. La testa, che in origine non era lavorata a parte, fu restaurata già in antico. Le braccia sono perdute. La figura, abbigliata come quella dalla Myrtousa, va attribuita alla stessa officina attica. GHISLANZONI 1927, pp. 201-202, n. 24, fig. 28; D. LEVI, «Berytus», VII, 1942, p. 31, tav. II, 2; TRAVERSARI, *Statue iconiche*, cit., pp. 75 sg., n. 33, tav. XVII, 2; ROSENBAUM, *op.cit.*, p. 98, n. 175, tav. LXXVI, 2; v. HEINTZE, «AJA», cit., pp. 112 sg.; KRUSE, *op.cit.*, pp. 175, 373 sg. D86; WALTERS 1988, p. 53, nota 176, p. 66, nota 76, p. 79 e nota 78, tav. 27 (non esclude che la statua abbia rappresentato Faustina Minore: *ibid.*, p. 57, nota 213 e p. 79, nota 78); EINGARTNER, *Isis*, cit., p. 171, n. 149. La testa di sacerdotessa recuperata nel 1938 nel teatro a Sud del Cesareo, generalmente identificata con Faustina Maggiore (ROSENBAUM, *op.cit.*, pp. 62 sg., n. 62, tav. XL, 3-4; v. HEINTZE, «AJA», cit., p. 112 sg.), è stata attribuita da WALTERS (1988, p. 79, nota 78) alla statua acropolitana.

[188] La statuetta (alt. m 0,62) venne recuperata all'interno della «Sala del *bothros*». La figura, con lungo manto annodato sul petto alla maniera isiaca e con ghirlanda portata a tracolla, tiene la situla nella sinistra abbassata e probabilmente recava un sistro aggiunto in metallo nella destra alzata (si conserva il foro per il suo inserimento). Sul capo velato sono un ureo ed una falce lunare. Si tratta pertanto di Iside-Luna e non di una sacerdotessa, come generalmente si è ritenuto. La statuetta, sebbene piuttosto grossolana nell'espressione delle forme, tanto da trovare significativi confronti con altri manufatti più tardi, tra cui le ben più rozze statue di Iside provenienti da Martuba in Cirenaica (L. BACCHIELLI, in *QAL* 1987, pp. 482-485, figg. 31-32, 34), mostra grande accuratezza nella definizione degli ornamenti e dei dettagli. GHISLANZONI 1927, pp. 166-167, n. 10, fig. 9; WALTERS 1988, p. 27, nota 152, p. 28, nota 164 (ivi confronti e bibl.); EINGARTNER, *Isis*, cit., p. 141, n. 92, tav. LIX. Sulla presenza del velo nelle raffigurazioni della dea, ricollegata anche ai riti misterici: WALTERS 1988, p. 17 e nota 82; TRAN TAM TINH 1990, p. 771, n. 3.

[189] WALTERS 1988, p. 28, nota 163. Vedi E. BRECCIA, *Ghirlandomania alessandrina*, «Musée Égyptien», 3, 1909, pp. 13-25. Sul motivo della ghirlanda, con particolare riguardo alle stele funerarie ateniesi di ambito isiaco: WALTERS 1988, pp. 26-29.

[190] Sulla statua del *Praetorium* di Gortina: DUNAND 1973, II, p. 78, nota 3, p. 206, tav. XXVI; KRUSE, *op.cit.*, pp. 188, 381 D102; WALTERS 1988, p. 27, nota 152, p. 28, nota 164, pp. 73-74; TRAN TAM TINH 1990, p. 768, n. 59 (cfr.); EINGARTNER, *Isis*, cit., p. 142, n. 95 (con bibl.), tav. LX. Sulle terracotte di Delo e Myrina: DUNAND 1973, II, tav. XXXV, XII,3; WALTERS 1988, p. 27, nota 152 (ivi bibl.). Sulla statuetta di Cizico, rappresentante Iside-Tyche: DUNAND 1973, III, pp. 102-103, tavv. XVI-XVII. Sulla statuetta di Istanbul: A. LAUMONIER, *Exploration archéol. de Délos*. XXIII. *Les figurines de terre cuite*, Paris 1956, tav. 106, b; WALTERS 1988, p. 27, nota 152, pp. 87-88 (ivi bibl.).

[191] WALTERS 1988, p. 28, nota 166.

[192] Sulle stele sepolcrali ateniesi: WALTERS 1988; su quella di Eretria: *ibid.*, p. 28, nota 167. Sulla statua maschile, da alcuni ritenuta di un sacerdote isiaco, proveniente forse dalla Cirenaica e datata in età adrianea: ROSENBAUM, *op.cit.*, p. 134, n. 1, tav. CVII; GRIFFITHS, *The Isis Book*, cit., p. 132 (non pertinente al culto isiaco); WALTERS 1988, p. 28, nota 165.

[193] Nell'Inno di Andros (*supra*, nota 118) la capigliatura di Iside è intrecciata con fiori (WALTERS 1988, pp. 16, 17, nota 86; vedi anche DUNAND 1973, II, pp. 116-118); fiori ornavano i capelli e l'abito dell'Iside misterica di Apuleio e ghirlande venivano recate nelle processioni (APUL., *Met.*, XI, 9, 7, 17). Vedi GRIFFITHS, *The Isis Book*, cit., p. 268. Sulle corone: *infra*, nota 195. Sulla corrispondenza delle figure in abito isiaco recanti la ghirlanda con la dea descritta da Apuleio (APUL., *Met.*, XI, 4, 1) vedi anche TURCAN 1989, p. 97.

[194] Su questa identificazione delle figure rappresentate sulle stele attiche, datate dal tardo I secolo a.C. al IV d.C., da ultimo: WALTERS 1988, pp. 52-57, 60-63 (ivi bibl.). La presenza sulle stele della cista mistica e la pertinenza delle raffigurazioni all'ambito funerario, a garanzia delle promesse sull'aldilà perseguite in vita dal defunto attraverso l'iniziazione, confortano la tesi della Walters sull'esistenza di un culto misterico ad Atene almeno a partire dall'età augustea. *Contra*: DUNAND 1973, II, pp. 131-140; BIANCHI, in *Perennitas*, p. 18, nota 17; MORA 1990, II, p. 66, nota 114. È possibile che il culto misterico sia stato impiantato ad Atene dopo la distruzione di Delo nell'80 a.C., come suggerisce Walters. Sui misteri nel culto isiaco: *supra*, nota 128 (ivi bibl.). Sugli strati sociali degli adepti: F. BÖMER, *Isis und Sarapis in der Welt der Sklaven. Eine Nachlese*, «Gymnasium», 96, 1989, pp. 97-109 (p. 103: «Der Kult war nie ein ausgesprochener Kult der Sklaven»).

di prestigio, riprodotta come iniziata al culto isiaco e non come sacerdotessa di Iside[195].

Stabilita la connessione delle sculture cirenee con l'ambito misterico, testimoni Apuleio e le stele ateniesi, credo che le ghirlande siano da porre in relazione alle feste che si celebravano nella città. Ivi esse erano recate probabilmente dalle iniziate nel corso delle processioni in onore delle divinità egizie[196]. D'altra parte che a Cirene si svolgessero feste isiache è testimoniato sin da Erodoto e ad esse si è già più volte accennato.

Delle due celebrazioni principali del calendario isiaco, il *Navigium Isidis*, di età romana, e l'*Inuentio Osiridis*, di antica tradizione egizia[197], probabilmente a Cirene si onorava la seconda, legata alla sfera della fertilità e più in particolare connessa con l'interpretazione demetriaca della

195 Anche a Cirene vi erano sacerdotesse di Iside, come attesta l'iscrizione incisa sulla base marmorea funeraria, di età imperiale, menzionante una certa Marcia figlia di Gaio, cirenea, di 37 anni. G. OLIVERIO, *Documenti antichi dell'Africa Italiana*, II, 1, *La stele dei nuovi Comandamenti e dei Cereali*, Bergamo 1933, p. 118, n. 121, fig. 77; *SEG*, IX, n. 233; *SIRIS*, p. 337, n. 807; MORA 1990, I, p. 515, n. 31. Che le due statue-ritratto cirenee abbiano rappresentato iniziate al culto di Iside è ammesso anche da WALTERS 1988, p. 57. Vedi inoltre *ibid.*, p. 28, nota 165 e, in particolare sulle statue di imperatrici identificate con Iside, WALTERS 1988, p. 54, nota 184. Si noti che la corona di alloro sul capo della statua della Myrtousa può rappresentare più che un simbolo regale un segno funerario specificatamente legato al culto isiaco. Rami di alloro venivano portati in processione nel corso delle feste osiriche. La corona di alloro è inoltre raffigurata sul capo dell'Iside policroma del santuario acropolitano, la cui testa, non pertinente, riproduce Iside secondo uno stile arcaistico ed è datata nel I secolo d.C. (*supra*, nota 133). A questo proposito possono citarsi alcune statuette in terracotta prodotte in un atelier di Cirene intorno alla metà del III secolo a.C., provenienti dalle necropoli della città, che recano sul capo un'elaborata corona, talvolta guarnita di alloro: S. BESQUES, «RLouvre», XXXVIII, 1988, pp. 370-377 (spec. pp. 372, 376). Tra esse si vedano in particolare quelle di Afrodite e soprattutto la statuetta di Iside *lactans* (*supra*, nota 94). Questo tipo di corone ad Alessandria e in Cirenaica è frequentemente portato da figure divine o di assimilate, pseudo «concubines du mort» (BESQUES, *art. cit.*, p. 376). La presenza della corona nella statua della Myrtousa può rappresentare pertanto un altro elemento in favore dell'interpretazione misterica, in quanto l'iniziato era reso partecipe della natura divina di Iside, ricevendone i profondi benefici anche dopo la morte.

196 Apuleio ricorda che a Corinto gli iniziati, riuniti in una corporazione, prendevano parte alla processione annuale dei *Ploiphesia* (APUL., *Met.*, XI, 17).

197 Sul *Navigium Isidis*: DUNAND 1973, III, pp. 223-230; MALAISE 1972, pp. 217-221; TURCAN 1989, pp. 114-116. Sulle celebrazioni dell'*Inuentio Osiridis*, che si svolgevano dal 28 ottobre al 3 novembre e che, con il loro carattere stagionale ed agrario, erano in rapporto stretto con la festa di Choiak, celebrata in autunno in tutto l'Egitto: DUNAND 1973, III, pp. 230-238; MALAISE 1972, pp. 221-228; TURCAN, pp. 116-117. Le feste onoravano la passione e la morte di Osiride, il dolore e la ricerca di Iside. Sulle parallele feste egiziane: PLUT., *De Iside*, 39; GRIFFITHS, *The Isis Book*, cit., pp. 447 sg.; DUNAND 1973, I, pp. 228 sg.; III, pp. 231-233. *Isideia* erano celebrati a Ceos alla fine del III secolo a.C. o all'inizio del II: DUNAND 1973, III, pp. 234-238 (in relazione agli *Isia*).

dea e con la problematica inerente la coppia del «dio in vicenda»[198]. La festa consisteva essenzialmente nel far rivivere da parte del clero e dei fedeli sia la passione di Osiride che il lutto e le pene di Iside, a cui seguivano manifestazioni festose in memoria del corpo di Osiride ritrovato[199].

Un indizio per supporre la celebrazione di queste feste nella città potrebbe vedersi nella presenza del grande betilo a forma di *phallòs*, che, insieme a due statuette di Afrodite e ad una di Dioniso — tutte di reimpiego —, fu recuperato nello scavo dell'Edicola dei Carneadi nel Santuario di Apollo (tav. XVI)[200]. Nel monumento, che affianca verso Ovest il Tempio di Iside (fig. 8), si veneravano probabilmente nel corso della tarda età romana Iside-Afrodite e Osiride-Dioniso. In virtù dell'antico rapporto tra queste divinità, secondo la concezione sincretistica che univa strettamente i culti isiaco e dionisiaco e che, peculiare sin dall'età ellenistica, era diffusa ampiamente in età tardo-imperiale, tali assimilazioni si ponevano in linea con l'evoluzione religiosa del culto nelle fasi finali del paganesimo[201].

Le sicure attestazioni di *Phallophòria* in occasione delle celebrazioni isiache e la notizia plutarchea che il *phallòs* fu l'unica parte del corpo

198 Ancora in età neroniana si registra l'insistenza di CORNUTUS (*De nat.deor.*, 28 = Th. HOPFNER, *Fontes historiae religionis Aegyptiacae*, 1922-1925, 185) sugli aspetti mistici di Iside secondo una lettura demetriaca del culto: le vicende di Adone e di Osiride vengono considerate doppioni di quelle di Kore-Proserpina. Sul superamento del concetto di «dio della vegetazione»: *supra*, nota 135.

199 Le celebrazioni luttuose e quelle gioiose erano poste in relazione al mutamento delle stagioni: TERT., *Adv.Marc.*, 1, 13.

200 L'Edicola votiva, scavata nel 1934, è datata da W. VALENTINI (*L'Edicola dei Carneadi nel Santuario di Apollo e le riproduzioni di naiskoi sulla ceramica apula*, in *Urbino* 1988), nella seconda metà del IV secolo a.C. (vedi GOODCHILD 1971, p. 123; STUCCHI 1975, p. 115, nota 1). Sostituite le statue originarie, il grande betilo venne collocato tra la figura di Dioniso e quelle di Afrodite. Sui betili: Th. PICARD-SCHMITTER, *Bétyles hellénistiques*, «MonPiot», 57, 1971. Sulla riutilizzazione del monumento in età tardo-romana: *infra*, p. 240.

201 Sul sincretismo nella religione di età tolemaica e romana: F. DUNAND, P. LÉVÊQUE, *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité*, Leiden 1975 (*EPRO*, 46). Per alcune interessanti considerazioni sulla tendenza nell'antichità verso una religione sincretistica e monoteistica: D. FLUSSER, *The Great Goddes of Samaria*, «Israel Exploration Journal», 25, 1975, pp. 13-20. Sulle relazioni tra Iside-Osiride e Demetra-Dioniso, ben note e molto antiche: BURKERT 1987 [1991], pp. 68-69 e nota 26 a p. 157. Su Osiride-Dioniso (HEROD., II, 42, 123, 144 sg., 156; DIOD., I, 23): W. BURKERT, *Homo Necans*, Berlin 1972, p. 213, nota 8. Sull'associazione di Dioniso alle divinità isiache nei monumenti figurati: TRAN TAM TINH 1990, p. 776, n. 204. Sull'identificazione di Iside con Afrodite: *infra*, p. 233, note 218-220. Sui legami tra Dioniso ed Afrodite: A. VENERI, Dionysos, in *LIMC*, III, 1986, p. 416. Sulla presenza di Dioniso ed Afrodite nel Santuario di Iside e Serapide a Thessalonica: *infra*, nota 211.

di Osiride smembrato da Thyphon che Iside non poté recuperare[202] si affiancano alle affermazioni di Ippolito, secondo cui i misteri isiaci consistevano nel rapimento e nella conseguente ricerca del fallo di Osiride da parte di Iside[203]. Queste testimonianze potrebbero far supporre che la scultura di Cirene rappresentasse un *ex voto* in servizio del culto di Iside-Osiride e che da tempo essa fosse posta in relazione alle celebrazioni indicate, costituendo forse il trofeo recato in processione durante gli ultimi giorni dell'*Inuentio Osiridis*[204].

Sarebbe interessante a tal proposito indagare circa l'eventualità di un collegamento tra i due santuari isiaci di Cirene nel corso di queste celebrazioni, del tipo attestato da Callimaco per i due santuari, urbano ed extraurbano, di Demetra Thesmophoros[205]. Avrebbe in tal senso un particolare significato anche la collocazione in tutti e due i luoghi di culto delle statue-ritratto dello stesso personaggio iniziato ai misteri di Iside, recante la ghirlanda che alludeva alle sacre processioni.

3.2. Il Santuario di Iside e Serapide sull'Acropoli

Per quanto riguarda il santuario isiaco dell'Acropoli (figg. 1, 5), stabilito che la costruzione dell'attuale tempietto di età romana (fig. 6; tavv.

[202] Sui *Phallòphoria*: PLUT., *De Iside*, XXXV sg. Sul mito della ricerca del fallo di Osiride: PLUT., *De Iside*, XVIII. Si consideri lo stretto legame con il mito di Dioniso, soprattutto tenendo conto che i *Phallophòria* del culto dionisiaco sarebbero, secondo Erodoto, di origine egizia (HEROD., II, 48 sg.): M. GUARDUCCI, *Dioniso e il loto*, «NumAntCl», X, 1981, pp. 53-69 (spec. p. 54 e nota 6); BURKERT 1987 [1991], pp. 103, 126-129; R. MERKELBACH, *Die Hirten des Dionysos*, Stuttgart 1988 (trad.it., *I misteri di Dioniso*, Genova 1991; sullo scoprimento del *phallos*: p. 124); VERSNEL 1990, pp. 150 sgg. (ivi ampia bibl.). Vedi inoltre E.C. KEULS, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, New York 1985. In particolare per Cirene va rilevato il rapporto di Osiride con Dioniso ctonio e misterico, che molti elementi mi fanno supporre esistente con forza nella città più di quanto generalmente sia ritenuto. Sul ruolo funerario di Dioniso nel paese, ove il dio è associato a Demetra, Kore e Persefone: STUCCHI 1975, p. 185, nota 4. Sul culto di Dioniso a Cirene: S. ENSOLI VITTOZZI, in *Urbino* 1988 (alla nota 121 discussione anche sul legame tra Dioniso ed Afrodite).

[203] HIPPOL., *Refut. omn. haeres.*, V, 7. Vedi anche PAUL. NOLA, *Carm.*, XIX, 111-116, 129-131; SERV., *In Georg.*, I, 166.

[204] Sulle *Hilariae*: DUNAND 1973, III, pp. 234-238; TURCAN 1989, p. 117.

[205] Sull'identificazione del luogo cantato da Callimaco con il sito di Cirene e sul tipo di cerimonie che si praticavano nei due santuari di Demetra da ultimo: L. BACCHIELLI, *I «luoghi» della celebrazione politica e religiosa a Cirene nella poesia di Pindaro e Callimaco*, in *Cirene* 1988, pp. 22-30 (sulle diverse proposte di altri studiosi: *ibid.*, p. 23, nota 39).

VI,2; VII,2) non ha motivo di essere datata alla fine del I secolo d.C., si può notare che sia il tipo di pietra, sia il reimpiego di materiale di età più antica, sia la tipologia planimetrica dell'edificio, con cella e pronao distilo *in antis*, sia la presenza dei banconi inducono a collegare questa fase costruttiva con i restauri che interessarono nel II secolo d.C. vari monumenti di Cirene, tra cui in modo particolare l'Iseo della Myrtousa.

Si può pensare, pertanto, che l'erezione dell'edificio risalga all'attività di ripristino monumentale conseguente alla rivolta giudaica del 115-117 d.C., riferendosi ancora una volta all'opera di Adriano a Cirene. Essa può rientrare nel più ampio ambito dei culti ufficiali dell'impero, come diretta emanazione della religiosità del *princeps*. Certamente nei primissimi anni del II secolo d.C. il santuario era in funzione, come indicano l'Inno ad Iside del 103 d.C. (tav. IX,1) e la legge sacra in onore di Iside Myrionyma (tav. XI,4), entrambi dedicati dal sacerdote *Agathòs Daìmon*.

Alla costruzione *ex novo* del tempio seguì un rifacimento (fig. 6). Esso comportò la sostituzione della facciata originale con una marmorea di quattro colonne con sottobasi esagonali (tav. XVII,1, 3), due delle quali poste in testa alle ante, e l'erezione di un *naiskos* al centro del lato di fondo della cella (tav. VIII,1), del quale si conserva un ricco timpano marmoreo (tav. XVII,2)[206].

Puntuali confronti con altri edifici di Cirene, sia rispetto alla pianta del tempio che allo stile degli elementi architettonici, potrebbero indicare una datazione del restauro ancora intorno all'inizio del III secolo d.C. Tra essi possono considerarsi il Tempio delle Basi Ottagone o Tempio E6, sull'Agorà, datato intorno alla fine del II secolo d.C., ed il Tempio di Afrodite, eretto a Sud del Ginnasio cireneo, la cui ristrutturazione è posta da Stucchi anteriormente alla metà del III secolo d.C.[207] Il tempietto acropolitano, inoltre, presenta forme architettoniche molto vicine a quelle dell'Iseo e del Serapeo della Myrtousa, l'ultimo dei quali ebbe un portichetto forse proprio nell'età di Caracalla. L'impiego del marmo, infine, già di per sé inconsueto a Cirene, doveva senza dubbio esse-

[206] STUCCHI (1975, p. 334) data il rifacimento nella seconda metà del III secolo d.C. Sulla presenza del tabernacolo per le statue di culto all'interno della cella dei templi isiaci: TURCAN 1989, p. 107 — in relazione all'Iseo di Pompei, ove le statue di Iside e Serapide erano erette su due zoccoli al di sopra di un podio piuttosto alto, affinché la folla dei fedeli, raccolta dinanzi all'edificio, potesse guardare le immagini divine.

[207] Sul Tempio delle Basi Ottagone, con pronao tetrastilo e bancone sul fondo della cella: STUCCHI 1975, pp. 245-246, figg. 235-237. Sul Tempio di Afrodite, che in questa fase ebbe un pronao colonnato e un'inquadratura architettonica dell'*adyton*: STUCCHI 1975, p. 255, figg. 249-250. Si consideri che la decorazione interna della cella secondo la moda siriaca è attestata a Cirene anteriormente alla metà del III secolo anche nell'Apollonion della Myrtousa (*infra*, p. 240, nota 242).

re più raro dopo l'epoca indicata e soprattutto dopo la metà del III secolo d.C. A partire da questo periodo, infatti, si registra una generalizzata minore prosperità nel paese, che pose fine, si vedrà, all'opulenza architettonica cirenea.

A quanto si è detto si aggiunga il particolare che sul timpano del *naiskos* (tav. XVII,2) era raffigurato originariamente un disco a rilievo, in seguito scalpellato. Completato probabilmente in pittura, esso può aver rappresentato il globo solare alato posto tra due urei. Il disco solare, in qualità di elemento figurativo simbolico della religione egizia, è ampiamente attestato nel mondo greco-romano. Nella forma alata fiancheggiata da urei il motivo è documentato a Roma nei frontoncini arcuati dell'Iseo e Serapeo del Campo Marzio, ove, ancora prima della ricostruzione del santuario in età domizianea, esso compare ripetutamente sugli elementi architettonici del Tempio di Iside[208]. La cura nel rendimento dei dettagli decorativi del timpano ed il confronto con le opere della capitale potrebbero suggerire una datazione dell'erezione del *naiskos* ancora piuttosto antica, probabilmente anteriore alla metà del III secolo d.C.

La parziale ricostruzione dell'edificio può essere stata causata dagli stessi eventi che determinarono il restauro dei templi delle divinità egizie nel Santuario di Apollo e pertanto essa potrebbe riferirsi al regno di Caracalla, rientrando nell'ambito delle considerazioni storiche e religiose delineate precedentemente.

La maggiore monumentalità del Tempio di Iside e Serapide rispetto agli edifici di culto egizio allora ripristinati potrebbe indicare che in quest'epoca il santuario acropolitano era il più importante luogo isiaco di Cirene, come suggeriscono anche la consistenza e la continuità delle offerte votive testimoniate dai rinvenimenti.

Quanto ai reperti scultorei recuperati nell'area, in gran parte databili in età romana, la varietà dei soggetti trova ampia giustificazione nella consacrazione del santuario ad Iside Myrionyma. Immagini di Ecate,

208 Sui frontoncini semicircolari del santuario campense (Berlin, Ägyptisches Museum, inv. nn. 16785, 16786): A. ROULLET, *The Egyptian and Egyptianizing Monuments of Imperial Rome*, Leiden 1972 (*EPRO*, 20), p. 59, nn. 22-23 (con bibl.), figg. 50-51; M. MALAISE, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leiden 1972 (*EPRO*, 21), p. 208, n. 390; K. PARLASCA, «FuS», 18, 1977, pp. 60-61, tav. 10, figg. 2-3. Quanto al fregio del pronao e all'architrave del portale del Tempio di Iside, ove compare il motivo del disco solare, si veda la celebre moneta di Vespasiano (Berlin, Münzkabinett, coll. Martinelli, n. 1748): H. DRESSEL, «Sitzungberichte der königl. preuss. Akad. d. Wissenschaften», 1910, VII, pp. 10-13, fig. 4; ROULLET, *op.cit.*, p. 30, nota 3, fig. 22; MALAISE, *Inventaire*, cit., pp. 208 sg., n. 391, tav. 19a; PARLASCA, *art.cit.*, p. 62, tav. 13, figg. 1-2. Sulla trasmissione del motivo nel mondo greco-romano: ENSOLI VITTOZZI, *Musei capitolini*, cit., p. 50. Sull'Iseo Campense: *supra*, nota 177 (ivi bibl.).

delle Cariti, di Cibele, di Eros, di Afrodite, di Mitra e di Zeus, insieme a sfingi e ad alcuni ritratti di sacerdotesse, di iniziate e di fedeli isiache affiancavano le effigi di Serapide e soprattutto di Iside. Si ha qui la testimonianza concreta delle numerose divinità presenti nei santuari isiaci perché assimilate o anche solo associate ad Iside e Serapide, indipendentemente dal fatto che in alcuni casi le sculture acropolitane possano esser state prelevate in età tarda da altre costruzioni in rovina. Il fenomeno è largamente documentato a livello epigrafico nei santuari del mondo greco-romano, come si evince soprattutto dall'indagine statistica di Fabio Mora[209]. Nella stessa Cirene si registrano casi analoghi: nel santuario di Afrodite di fronte al Cesareo Smith e Porcher rinvennero un busto di Iside in alabastro, una statua della dea o di una sua sacerdotessa e, tra le numerose altre immagini divine, quelle di Demetra ed Hekate[210]. Il costume di dedicare statue ad altri dei e rivolgere voti ad essi, ben noto nei *temenoi* di Iside e Serapide come anche in quelli di Meter e di Mitra, può spiegarsi secondo Burkert col fatto che le divinità principali erano intese probabilmente come entità identiche[211]. In questo

209 MORA 1990, II, pp. 30-33 (per Delo), pp. 42-43 (per l'Oriente greco), pp. 44-45 (per l'Italia e le province africane). Vedi anche MALAISE 1972, pp. 461-468. Nell'ambito dell'isola di Delo l'indagine sull'interesse dei fedeli isiaci per altre divinità registra la tendenza del 26 per cento dei devoti a combinare altri culti con quello isiaco e del 13 per cento di essi a rivolgersi *solo* a divinità non egizie (tra esse spec. Apollo, Artemide, Leto, Atena, Asclepio, Hygieia, Zeus Ourios ecc.). Nell'Oriente greco la compresenza di divinità isiache con altre non egizie è rilevante in Asia Minore, soprattutto in età imperiale, mentre, nell'ambito della Grecia continentale ed insulare, essa mostra una documentazione notevole solo a Creta (MORA 1990, II, pp. 37, 38, 41). In Italia e nelle province africane la presenza di divinità non egizie nei santuari isiaci è piuttosto elevata, con la prevalenza di Giove/Zeus e di Sole/Helios, ma anche di Apollo, Asclepio, Ercole e Luna.

210 Sul busto di Iside: A.H. SMITH, *Catalogue of Sculpture in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum*, II, London 1900, n. 1436; J. HUSKINSON, *Roman Sculpture from Cyrenaica in the British Museum*, London 1975, p. 24, n. 46, tav. 19; J. EINGARTNER, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leiden-New York-Kφbenhavn-Köln 1991, p. 136, n. 77, tav. LI. Sulla statua frammentata di Iside o di sacerdotessa: SMITH, *op.cit.*, n. 1437; HUSKINSON, *op.cit.*, pp. 23 sg., n. 45, tav. 18; EINGARTNER, *op.cit.*, p. 119, n. 25, tav. XX; TRAN TAM TINH 1990, p. 768, n. 68 (ivi bibl.). Sulla statua di Demetra: R.M. SMITH, E.A. PORCHER, *History of the Recent Discoveries at Cyrene made during an Expedition to the Cyrenaica in 1860*, London 1864, p. 102, n. 67. Sul torso di Hekataion: *ibid.*, n. 64.

211 BURKERT 1987 [1991], pp. 68 sg. (con esempi e bibl.). Vedi inoltre *supra*, nota 201. Si consideri che sacerdoti di Iside e Serapide prestavano servizio nel culto eleusino (Atene) e in quello di Dioniso (Delo) e che particolarmente frequenti erano le associazioni di Iside a Cibele e ad Afrodite (vedi *infra*). A Tessalonica, nel Santuario di Iside e Serapide, erano onorati anche Dioniso ed Afrodite (*IG*, X, 28, 59, 61). Ad Atene, nell'Iseo delle pendici dell'Acropoli, si registrano nel I secolo a.C. dediche ad Hermes, Afrodite, Pan e le Ninfe (*supra* nota 143, ivi bibl.; WILD 1984, p. 1840). I rilievi superstiti del pronao dell'Iseo romano di Mileto raffigurano divinità greche (WILD 1984, pp. 1791-1793, n. 21, nota 107, con bibl., fig. 22). In età adrianea sono documentate dediche a Zeus Helios Sarapis ed alle «divinità che abitano il tempio con lui» sia a Mons Claudianus che a Mons Porphyrites (WILD 1984, risp. p. 1795 e nota 116, p. 1799 e nota 128).

senso Iside può proclamare di avere «nomi infinitamente numerosi»; ella è *myrionymos*.

La presenza nel santuario dell'Acropoli di due Hekataia (tav. XVIII,1-2) trova ampi riscontri sia a Cirene che altrove nell'identificazione della dea con Hekate, con Luna e con Persefone, riallacciandosi ai caratteri mistici del culto[212]. Lo stesso valga per la partecipazione delle Charites (tav. XVIII,3), divinità tra le più antiche nella metropoli di Cirene, venerate anche a Thera, che sovente erano associate alle divinità infere ed ai culti misterici[213].

La figura di Cibele, presente nel luogo con una statuetta ed un rilievo (tav. XIX,1-2)[214], il cui ritrovamento rimanda, nella stessa Cirenaica, ai reperti del Santuario di Demetra a Messa[215], è frequentemente attestata nei *temenoi* isiaci. La sua associazione alla dea egizia è confermata dalle fonti letterarie ed epigrafiche, tra le quali possono richiamarsi gli Inni di Isidoro, particolarmente indicativi proprio riguardo alla polionimia di Iside[216]. I punti di contatto tra le due dee vanno cercati nei loro aspetti mistici, a cui riconducono sia la loro connessione con la fertilità che l'ingerenza verso tematiche soteriologiche[217].

La presenza di Eros (tav. XX,1) risulta altrettanto ovvia grazie all'identificazione del dio con Arpocrate e di Iside con Afrodite[218]. Quest'ultima è raffigurata in una statua con il piccolo Eros (tav. XX,2), in buona parte fresca di policromia, la cui posizione di rinvenimento — sul bancone della «Sala del *bothros*» — potrebbe suggerire che anch'essa, come l'Iside dipinta, era in funzione al momento della distruzione dell'edificio[219]. La completa assimilazione tra Afrodite ed Iside, che rappresentavano entrambe l'elemento stabile della coppia del «dio in vicenda», è documentata già in età greca e trapela con evidenza nei santuari di Atene, Dion e Kyme, ove il culto della dea egizia sembra aver soppiantato o assimilato un più antico culto di Afrodite[220].

212 L'Hekataion inv. n. 14207 (frammentato; alt. m 0,38; marmo pario) venne recuperato nel vestibolo innanzi la «Sala del *bothros*». La triplice testa e le braccia, oggi mancanti, erano lavorate a parte. Intorno al fusto triangolare delle erme danzano le Charites. GHISLANZONI 1927, pp. 154-156, n. 1, fig. 2 (età romana); PARIBENI 1959, p. 74, n. 170, tav. 100. L'Hekataion inv. n. 14206 (frammentato; alt. m 0,45; marmo pentelico) venne ritrovato all'interno della «Sala del *bothros*». Uno dei tre volti della dea, mancante, era lavorato a parte. Degli attributi delle teste resta solo la falce lunare. Ghislanzoni ha riconosciuto nella colonnetta centrale che si gonfia in una sorta di bulbo la rappresentazione di un *phallos*. GHISLANZONI 1927, pp. 156-159, n. 7, fig. 3, a-c (III secolo d.C.); PARIBENI 1959, p. 73, n. 168, tav. 99. Sugli Hekataia: E.B. HARRISON, *Archaic and Archaistic Sculpture. The Athenian Agorà*, XI, Princeton 1965, pp. 86 sgg. (ivi bibl.). Sull'associazione degli Hekataia ai culti orientali: M. LEGLAY, «MEFRA», LX, 1948, pp. 139 sgg. Particolarmente sui rapporti della dea con il culto isiaco: GHISLANZONI 1927, pp. 158 sg. e nota 5. Su Iside-Hekate: *supra*, nota 98. Sul culto di Hekate a Cirene: *supra*, p. 185 e nota 63.

213 Il gruppo delle Charites inv. n. 14347 (alt. m 0,96; marmo pario) venne ritrovato in quattro frammenti presso l'ingresso della «Sala del *bothros*». La scultura presenta una serie di restauri antichi. GHISLANZONI 1927, pp. 161-165, nn. 5, 8, 24, 25, fig. 6, a-b; VITALI 1932, p. 57; PARIBENI 1959, p. 109, n. 302, tav. 144 (I secolo d.C.). Sul culto delle Charites a Cirene: VITALI 1932, pp. 4, 125; PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», cit., p. 104. Sull'associazione delle Charites ad Ecate: GHISLANZONI 1927, pp. 154 sgg., nota 1. *Charitía* era un epiteto della *trímorphos* Hekate (PUGLIESE CARRATELLI, «Maia», cit., p. 104). Sulle Charites in generale: E. SCHWARZENBERG, *Die Grazien*, Bonn 1966; E.B. HARRISON, *Charis/Charites*, in *LIMC*, III, 1986, pp. 191 sgg.

214 La statuetta acefala inv. n. 14224 (alt. m 0,43; marmo pentelico), che rappresenta Cibele seduta in trono, venne recuperata presso il primo Hekataion (vedi *supra*). La testa e parte del timpano furono restaurati già in antico. GHISLANZONI 1927, pp. 159-160, n. 2, fig. 4 (età romana); VITALI 1932, p. 58; PARIBENI 1959, p. 90, n. 232, tav. 120; E. FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, p. 235, fig. 15. Il rilievo con Cibele seduta in trono inv. n. 14225 (alt. m 0,28; marmo pentelico) venne ritrovato all'interno della «Sala del *bothros*». Il braccio sinistro della figura ed il cembalo, mancanti, erano lavorati a parte. GHISLANZONI 1927, p. 169, n. 13, fig. 12; VITALI 1932, p. 58; PARIBENI 1959, p. 91, n. 233, tav. 120. Sul culto di Cibele a Cirene: VITALI 1932, p. 150. Sul culto della dea in generale: M.J. VERMASEREN, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, London 1977; G. SFAMENI GASPARRO, *Soteriology and Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis*, Leiden 1985 (*EPRO*, 103), con esaustiva bibl.

215 G. OLIVERIO, «QAL», IV, 1961, p. 44; sul santuario vedi anche LARONDE 1987, pp. 277 sg.

216 Sull'identificazione di Iside con Cibele: DUNAND 1973, III, pp. 267-268; MALAISE 1972, pp. 467-468. Sulla statuetta di Cibele recuperata nel santuario isiaco di Eretria: DUNAND 1973, II, p. 27, tav. XIII, 3; BRUNEAU, *op.cit.*, p. 61, n. 1 e pp. 101-102 (che stranamente non associa il ritrovamento al culto isiaco). Sugli Inni di Isidoro: *supra*, nota 163.

217 Vedi MORA 1990, II, p. 5.

218 Il torso di Eros Sauroctonos inv. n. 14353 (alt. m 0,51; marmo pentelico) venne recuperato presso lo stipite sinistro del vano che immette nell'ambiente a NE della «Sala del *bothros*». La statuetta conserva tracce d'incendio. GHISLANZONI 1927, pp. 160-161, n. 3, fig. 5 (età romana); VITALI 1932, p. 73; PARIBENI 1959, p. 111, n. 310, tav. 148. Sulle relazioni di Iside con l'amore, la nascita e la sessualità: MORA 1990, II, pp. 2 sg. (in rapporto alla tesi della Heyob). Sull'identificazione di Iside con Afrodite, sollecitata dall'antica assimilazione egiziana Iside-Hathor: E. CONDURACHI, *Isis-Aphrodite. Beiträge zu einer Ikonographie der alexandrinischen Synkretismen*, «BullRoum», 21, 1939, pp. 33-53; DUNAND 1973, III, pp. 262-263; TRAN TAM TINH 1990, pp. 779-781, 793 (ivi bibl.). Particolarmente per Delo: MORA 1990, II, p. 31; per l'Oriente greco: *ibid.*, pp. 42 sg. Sulla dedica della statua di Afrodite nell'Iseo di Atene (120 d.C.): *SIRIS*, n. 16 (per altri esempi di associazione delle due divinità in età ellenistica: *supra*, nota 211).

219 La statua di Afrodite con Eros sul delfino inv. n. 14323 (alt. m 1,28; marmo grigio a grossi cristalli, forse imettio) venne ritrovata *in situ* sopra il bancone della nicchia posta sul fondo della «Sala del *bothros*» (presso l'angolo occidentale). Il braccio destro, oggi mancante, è stato fissato con un perno in antico. Le tracce di policromia sulla capigliatura, sui sandali e sul volto indicano che anche gli altri particolari erano resi originariamente con il colore. GHISLANZONI 1927, pp. 196 sg., n. 22, fig. 24 (II secolo d.C.); VITALI 1932, p. 4; PARIBENI 1959, p. 99, n. 258, tav. 130.

220 Su Atene e Kyme: *supra*, risp. note 82 e 35; su Dion: D. PANDERMALIS, *Ein neues Heiligtum in Dion*, «AA», 1982, pp. 727-735 (associazione di Iside ad Artemide Eileithya); WILD 1984, pp. 1841 sg., n. 3, nota 13 con bibl., tav. IV, fig. 52 (associazione di Iside ad Afrodite). Ai santuari citati si affianchino quelli di Soli (WILD 1984, pp. 1821-1823, nn. 38-39, nota 201 con bibl., figg. 43-44) e di Pompei (WILD 1984, pp. 1809-1810, n. 30, nota 155 con bibl., fig. 35).

La testa della cosiddetta Berenice e quella muliebre inv. n. 14059 (tavv. XXI,1-2), l'ultima delle quali, ancora di età ellenistica, reca tracce d'incendio, possono spiegare più agevolmente la loro presenza nel santuario se vengono riguardate come manufatti creati per essere dedicati nel luogo, indipendentemente dal fatto che, nel caso della «Berenice», si possa avere un'opera del II secolo d.C. che ripete iconologie più antiche[221].

La testina di Mitra (tav. XXI,3) riveste un significato particolare in riferimento a Serapide, anche in relazione all'identificazione di entrambe le divinità con Helios, a cui rimandano vari documenti soprattutto nell'età di Caracalla[222]. La statuetta di Zeus (tav. XXII,1), probabilmente offerta nel santuario da un fedele, serve da commento alla consueta assimilazione del dio a Serapide[223]. Ancora a Serapide, nella sua accezione di dio salutare, tanto diffusa nel mondo greco-romano e riflessa soprattutto nell'identificazione del dio con Asclepio, può forse ricondursi la piccola stele con serpente che scorre sui flutti (tav. XXII,2)[224]. Il significato simbolico del serpente nella religione egizia, con particolare riguardo alla sua valenza mistica, è tale che la connessione di questa stele, ancora piuttosto antica, con la sua collocazione originaria priva di reale valore il problema[225].

La sfinge aptera (tav. XXIII,1), con la quale si apre la serie del contesto più specificatamente egizio, documenta a Cirene l'uso, invalso in numerosissimi santuari isiaci del mondo greco e romano, primo tra tutti il lontano Iseo Campense, di porre le sfingi in coppia presso gli ingressi ai templi, come si può vedere ad esempio nell'affresco di Ercolano[226].

L'immagine di Serapide, attestata sull'Acropoli con un busto di lavoro rapido e fresco (tav. XXIII,2), oggi disperso, che ornava il tempietto nel II secolo d.C.[227], è piuttosto rara rispetto alle sculture raffiguranti Iside. Lo stesso fenomeno può constatarsi nelle effigi impresse sulle cretule del Nomophylakeion. La prevalenza della dea a Cirene trova riscontro nei paesi del Mediterraneo via via che ci si allontana dall'età

221 La testa di «Berenice» inv. n. C 17135 (alt. m 0,22; marmo pario) venne ritrovata all'interno della «Sala del *bothros*». GHISLANZONI 1927, pp. 165 sg., n. 9, fig. 8 (età ellenistica); C. ANTI, *Un ritratto di Berenice di Cirene*, «Africa Italiana», I, 1927, pp. 167-178 (Berenice II ancora nubile: 258-240 a.C.); PESCE, in *EAA*, cit., II, pp. 677 sg.; J. CHARBONNEAUX, «MonPiot», 38, 1953, p. 125 (copia adrianea di un modello del 240-221 a.C.); F. CHAMOUX, in ROSENBAUM, *op.cit.*, nota 4 a p. 39 (età degli Antonini); ROSENBAUM, *op.cit.*, pp. 38 sg., n. 6, tav. VIII, 3-4 (I a.C.; ivi bibl.); H. KYRIELEIS, *Bildnisse der Ptolemäer*, Berlin 1975, p. 100; LARONDE 1987, pp. 407-408, fig. 158. La testa di giovinetta inv. n. 14059 (alt. m 0,26; marmo pario) venne anch'essa recuperata all'interno della «Sala del *bothros*». La testa, probabilmente un originale di tradizione alessandrina, doveva essere inserita in una statua. Una benda (o un diadema?), originariamente resa in metallo, era inserita nel solco che si conserva intorno al capo. Le tracce di policromia sui capelli fanno pensare che anche gli occhi, appena accennati, fossero completati con il colore. Che la scultura vada attribuita all'età ellenistica sembra confermato anche dal trattamento poco levigato delle superfici e dalla forma del raccordo alla base del collo. Le «imperfezioni» notate da Ghislanzoni nel rendimento del volto vanno riferite alla serie di alterazioni ottiche operate in relazione al punto di vista antico della statua. GHISLANZONI 1927, pp. 168 sg., n. 12, fig. 11; PARIBENI 1959, p. 51, n. 92, tav. 67.

222 La testina di Mithra Tauroctonos inv. n. 14385 (alt. m 0,15; marmo pentelico) venne recuperata presso l'ingresso della «Sala del *bothros*». GHISLANZONI 1927, pp. 164 sg., n. 6, fig. 7 (seconda metà del II-prima metà del III secolo d.C.); VITALI 1932, p. 94; PARIBENI 1959, p. 148, n. 432, tav. 185 (età severiana). Sul Mitreo che si stanziò nella Grotta Oracolare del Santuario cireneo di Apollo: STUCCHI 1975, pp. 266 sg.; 326; ID., *Di un mitreo e di un oracolo a Cirene*, in *Divagazioni Archeologiche*, I, Roma 1981, (= *Bibliotheca Archaeologica*, 3), pp. 89 sgg. Sull'identificazione di Mitra con Serapide nell'età di Caracalla: BIANCHI, in *Perennitas*, nota 4 a p. 10; TURCAN 1989, p. 94. Sui rapporti delle divinità egizie con Mitra: MALAISE 1972, pp. 464-467. Su Mitra in generale, oltre ai lavori di M.J. Vermaseren, vedi BURKERT 1987 [1991], *passim* (con bibl.).

223 La statuetta di Zeus inv. n. 14136 (alt. m 0,48; marmo pario) venne ritrovata nella «Sala del *bothros*». Nella sinistra abbassata il dio probabilmente teneva il fulmine aggiunto in metallo. La cura nei dettagli e la resa formale inducono ad accostare alla scultura la statuetta di Iside in arenaria, di cui si è già trattato (*supra*, p. 224, nota 188). GHISLANZONI 1927, p. 167, n. 11, fig. 10; PARIBENI 1959, p. 81, n. 191, tav. 109. Sull'identificazione di Serapide con Zeus e/o Helios, attestata soprattutto in Asia Minore: MORA 1990, II, p. 42. Sulla presenza di Zeus nei santuari isiaci dell'Oriente greco: *ibid.*, pp. 42 sg.

224 La piccola stele (alt. m 0,33) venne recuperata all'interno della «Sala del *bothros*». Ferri interpretò la raffigurazione come epifania di un dio catactonio, legato al culto mistico isiaco, senza tralasciare, peraltro, di richiamare la leggenda della traslazione del culto di Asklepios. GHISLANZONI 1927, pp. 169-170, 203, n. 14, fig. 13 (Zeus Meilichios); FERRI 1927 [1963], pp. 13 sg., note 36-39 [Appendice I]; ROMANELLI, *La Cirenaica*, cit., p. 217. Sui rapporti tra Asclepio e Serapide: *supra*, p. 190 e nota 80.

225 Si rammenti che il serpente rappresentava nell'iconografia romana sia Iside-Thermoutis che Serapide *agathodaimon* (FRASER 1972, pp. 206-211) e che generalmente Serapide era raffigurato non sotto forma di cobra, ma di serpente affusolato (G. BOTTI-P. ROMANELLI, *Le sculture del Museo Gregoriano Egizio*, Città del Vaticano 1951, pp. 125-126, nn. 208-209, tav. LXXXVI).

226 La sfinge, in arenaria, venne trovata nella «Sala del *bothros*». Il lavoro poco accurato, le proporzioni del corpo e la caratterizzazione femminile portano a datare la scultura in età romana. GHISLANZONI 1927, pp. 170 sg., n. 15, fig. 14. Sulla consuetudine di porre le sfingi a guardia degli ingressi nei santuari isiaci del mondo greco-romano: A. ROULLET, *The Egyptian and Egyptianizing Monuments of Imperial Rome*, Leiden 1972 (*EPRO*, 20), pp. 29 sg. (Iseo Campense, Egitto, Delo). Sull'affresco di Ercolano (Museo Nazionale di Napoli, inv. n. 8924): V. TRAN TAM TINH, *Le culte des divinités orientales à Herculanum*, Leiden 1971 (*EPRO*, 17), p. 83, n. 58, fig. 4; MALAISE, *Inventaire*, cit., pp. 251 sg., n. 3, con bibl., tav. 35. In generale sul problema: ENSOLI VITTOZZI, *Musei Capitolini*, cit., p. 31 e nota 35, p. 35 e nota 49.

227 Il piccolo busto, in marmo, venne recuperato nel Tempio di Iside e Serapide durante gli scavi del 1935. La testa rientra nel tipo «franzenfrisur» di Hornbostel ed è datata nel II secolo d.C. PARIBENI 1959, p. 164, n. 479, tav. 208; G.J.F. KATER-SIBBES, *Preliminary Catalogue of Sarapis Cult*, Leiden 1973 (*EPRO*, 36), p. 142, n. 771; W. HORNBOSTEL, *Sarapis. Studien zur Überlieferungschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, Leiden 1973 (*EPRO*, 32), p. 245, nota 7.

tolemaica, probabilmente a causa della valenza per così dire «olimpica» del dio rispetto al carattere misterico di Iside, come ha visto Ugo Bianchi[228].

Tra le rappresentazioni della dea innegabilmente particolare è la statua di Iside-Libia-Demetra (tav. XXIV,1), che testimonia il singolare e tardo accostamento di una testa datata nel I secolo a.C. ad un corpo di età più antica, appartenente ad una statua di Demetra tipo Cos[229]. L'acconciatura dei neri capelli, la parrucca di colore rosso, l'attributo perduto e la lunga doppia piuma, anch'essa oggi dispersa, indicano nella testa la raffigurazione di Libia assimilata ad Iside[230].

Il culto della dea Libia, la cui immagine compare nei monumenti cirenei già a partire dal V secolo a.C., è ampiamente documentato in età ellenistica e romana nella città e nella *chora*[231]. La divinità era venerata in età greca come dea epicoria con caratteristiche agricolo-pastorali, non diversamente dalla dea encoria libyo-egizia. Libia-Iside può riconoscersi

228 In *Perennitas*, pp. 35-36. Su Serapide, che diversamente da Osiride non è un dio «in vicenda», ma un dio «stabile», anche se «dinamico»: U. Bianchi, *Il «dio cosmico» ed i culti «cosmopolitici»*, in *Mythos. Scritti in onore di M. Untersteiner*, Genova 1970, pp. 97-106 (spec. p. 106). Sulla progressiva preminenza del culto di Iside rispetto a quello di Serapide: Dunand 1973, I, pp. 79 sg., 234; II, p. 170; III, p. 16. Per la dovuta contestualizzazione geografica di questa preminenza, che in età imperiale sembra escludere, tra le altre, l'area microasiatica: *supra*, nota 177.

229 La statua inv.n. 14043 (alt. m 1,07-9; corpo in marmo pentelico; testa in marmo grigiastro a grossi cristalli) venne recuperata all'interno della «Sala del *bothros*». La testa e le braccia erano lavorate a parte. La testa, non pertinente, è stata adattata al corpo in epoca tarda, scalpellando grossolanamente sia le ciocche che scendevano sulle spalle che l'orlo superiore del mantello. Due piccole sbarre metalliche fissano la testa al petto. Il foro rettangolare in cima al capo serviva ad accogliere la lunga doppia piuma, frammentata, recuperata presso la testa ed oggi perduta. Nel restauro effettuato da Ghislanzoni (1927 p. 199, nota 1) non sono stati compresi eventuali altri attributi peculiari di Iside, ossia il disco con la falce lunare e l'ureo (sull'acconciatura hathorica di Iside: M. Malaise, *Histoire et signification de la coiffure hathorica à plumes*, «StAltägKul», 4, 1976, pp. 215-236). Ghislanzoni 1927, pp. 198-201, n. 23, fig. 25 (Libia identificata con Iside); Vitali 1932, pp. 93 sg.; F. Cumont, «MonPiot», XXXII, 1932, p. 5; Romanelli, *La Cirenaica*, cit., p. 214 (segue Ghislanzoni); Paribeni 1959, p. 47, n. 78, tav. 62 (Demeter-Isis; testa: I secolo a.C.; corpo: IV secolo a.C.); Laronde 1987, p. 369, fig. 133 (Libia; testa: I a.C.).

230 Sull'acconciatura dei capelli di Iside e sulla sua derivazione dalle parrucche cerimoniali egiziane, in voga sia nelle rappresentazioni delle regine tolemaiche che in quelle ellenistiche di Iside: Walters 1988, p. 12 (ivi bibl.). La distinzione che deve operarsi tra l'acconciatura «isiaca» e quella «libya» (su cui: Walters 1988, p. 19 e nota 93) può far pensare che, pur nella contaminazione delle due immagini divine, nella statua di Cirene si sia alluso particolarmente alla dea Libya.

231 Vitali 1932, pp. 92-93, 142-144; Chamoux 1953, p. 199; E. Catani, *Per un'iconografia di Libia in età romana*, in *QAL* 1987, pp. 385-401. In particolare sulla raffigurazione di Iside-Libya nelle cretule del Nomophylakeion di Cirene: Catani, *art.cit.*, p. 394 e fig. 7.

nella testa femminile che sorregge un ariete in coppia con Zeus-Ammon di un'erma bifronte datata in età ellenistica; la scultura, che proviene da Cirene, può affiancarsi ad altre opere analoghe rinvenute in Cirenaica[232].

L'assimilazione Iside-Libia a Cirene va considerata una naturale evoluzione del culto isiaco, che trova i suoi presupposti nella religione indigena ed i suoi immediati antecedenti, anche dal punto di vista iconografico, nella cultura di età ellenistica; ed essa va riguardata tenendo conto dell'identificazione di Iside con Demetra, con Tyche e con Ghe. Nella tradizione letteraria, inoltre, già a partire dalle Supplici di Eschilo, Libia è intimamente legata ad Iside mediante l'assimilazione di quest'ultima ad Io[233]. Nel mito, Libia è «nipote» di Iside. Questo nesso, ampiamente divulgato nell'età lagide, servì da riferimento sia all'azione di Iside nel mondo greco che ai rapporti della dea con Demetra.

Nell'Inno cireneo del 103 d.C. (l. 18) Iside è vista come la Terra generatrice dei frutti, così come nelle aretalogie di Andros (ll. 44-45) e di Kyme (ll. 11-12)[234]. Dall'identificazione della dea con Libia, della quale Giulio Honorio ricorda una celebre immagine scultorea con le «fruges» in mano[235], emerge un profondo significato religioso[236].

232 Paribeni 1959, p. 144, n. 416, tav. 181; L. Bacchielli, in *QAL* 1987, pp. 477-478, fig. 24 (con altri esempi cirenaici, sui quali: D.M. Brinkerhoff, in C.H. Kraeling, *Ptolemais, City of the Libyan Pentapoli*, Chicago 1962, pp. 180, 202). Vedi inoltre A.M. Bisi, in *Cambridge* 1983, p. 310; E. Fabbricotti, in *QAL* 1987, p. 233, fig. 12; Catani, *ibid.*, p. 391, fig. 4; Laronde 1987, p. 369, fig. 134. Queste sculture, recuperate anche nella *chora*, portano ad indagare più attentamente circa le due divinità indigene libye, l'una maschile e l'altra femminile, che sono sottese alle identificazioni Zeus-Ammon e Libia-Iside. Sul rapporto tra le due divinità, in relazione all'onore ad esse tributato dai Libyi: Bacchielli, *loc.cit.* Vedi inoltre A.M. Bisi, in *Cambridge* 1983, spec. p. 310 e *supra*, p. 170, nota 11. Sulle rappresentazioni nel mondo greco-romano di Iside in coppia con Ammone: Tran Tam Tinh 1990, p. 776, n. *e*.

233 Sch., *Suppl.*, 313; *Scholia* ad Eurip., *Phoen.*, 158. A. Bernard, *Influences de l'Egypte et innovation d'Eschyle dans la représentation d'Io*, «Annals of the Faculty of Arts, Ain Schams University», 3, 1955, pp. 77-103. Vedi anche Vitali 1932, pp. 92-93, nn. 235-236, 240 e spec. pp. 142-144. Libia era considerata figlia di Epafo, re d'Egitto, a sua volta figlio di Zeus e di Io, figlia di Inacho. Dal matrimonio con Poseidon Libia ebbe due figli, dei quali Belo fu padre di Danao. Sull'identificazione di Io con Iside (Herod., II, 41; Diod., I, 24), probabilmente operata già dai Greci d'Egitto prima di Erodoto: Chr. Froidefond, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Aix-en-Provence 1977, p. 107; F. Mora, *Religione e religioni nelle Storie di Erodoto*, Milano 1986, p. 214. Si noti che in Istro di Cirene, nel libro sull'*apoikia* degli Egizi (fr.ap. Clem.Alex., *Strom.*, 1, 21 = Th. Hopfner, *Fontes historiae religionis Aegyptiacae*, 1922-1925, 77), Iside è detta figlia di Prometeo, probabilmente proprio perché identificata con Io. Il tema delle metamorfosi e delle erranze di Io trova grande sviluppo in età ellenistica e romana in rapporto alla leggenda del culto di Iside: Dunand 1973, II, pp. 2 sg.; Tran Tam Tinh 1990, pp. 781 sg., 794. Su tutta la questione si veda N. Yalouris, *Io*, in *LIMC*, V, 1990, pp. 661-676 (spec. p. 663, con bibl. a p. 664).

234 Sugli Inni di Andros e di Kyme: *supra*, nota 118. Si ricordi che nella monetazione cirenea del 308 a.C. Iside era associata alla pianta di silfio (tav. III,2).

235 Vitali 1932, p. 144.

236 Insieme alle sculture menzionate vanno ricordate quelle di cui si è discusso prece-

Molte sculture recuperate nel santuario presentano parti di restauro; alcune, tra cui l'Iside policroma e l'Iside-Libia-Demetra, furono ripristinate impiegando i resti di due statue più antiche, che in alcuni casi si può supporre preesistessero nell'area sacra e che furono distrutte a causa di un evento determinato. Questi restauri, tecnicamente non accurati quanto il rifacimento della statua di Iside *kourotrophos* dall'Iseo della Myrtousa, per la quale si fecero *ex novo* alcune parti, utilizzarono il corpo di una scultura più antica per apporvi la testa di una statua più tarda, ma di soggetto analogo o cultualmente associabile. I dati a disposizione non consentono di stabilire con certezza a quale periodo attribuire tali restauri. Il tipo di intervento trova confronti a Cirene in alcune opere riferite all'attività di ripristino che seguì il terremoto del 365 d.C.; tra esse la statuetta di Dioniso rinvenuta nell'Edicola dei Carneadi e la statua-*pastiche* del Donario degli Strateghi[237]. È possibile, pertanto, che anche i rifacimenti delle sculture acropolitane siano da porre in relazione alle ultime fasi di vita del santuario. Certamente il fatto che le statue siano state ritrovate, spesso in frammenti, gettate in gran parte in un unico ambiente, la «Sala del *bothros*», va collegato — si vedrà — con le vicende della vita tardo-antica dell'area sacra.

dentemente: tav. IX, 2 (testa); tav. XV, 2-3. Esse attestano la vitalità delle offerte votive destinate alla dea misterica del santuario acropolitano nel I, II e III secolo d.C. Sulla stele marmorea degli Efebi e sulla testa muliebre inv. n. 14310: *infra*, note 263, 250. Dalla relazione di scavo inedita dell'anno 1935, redatta da G. Oliverio (*La campagna di scavo estiva 1935-XIII*, Cirene, 5 Ottobre 1935, p. 7) e conservata nell'archivio di Cirene, si apprende che oltre al busto di Serapide furono rinvenuti nella stessa area numerosi frammenti di sculture e di iscrizioni. Tra essi anche un «piccolo Ercole fanciullo». Sul culto di Eracle nel Santuario di Apollo in connessione con quello di Hekate e delle divinità sanatrici Hygieia e Panakeia: *supra*, nota 63. Sulle attestazioni del culto del dio nel santuario isiaco di Delo: Mora 1990, II, p. 32, nota 13. Sarebbe il caso di indagare più approfonditamente sulla provenienza di almeno tre statuette raffiguranti Iside pubblicate da Paribeni (1959, p. 143, nn. 412, 413, 414, tav. 180; Tran Tam Tinh 1990, p. 768, nn. 66-67; vedi anche Walters 1988, p. 14 e nota 64), datate nell'età ellenistica e primo-imperiale. Il materiale del museo, d'altra parte, comprende altri pezzi afferenti al culto isiaco ancora inediti.

237 Sulla statuetta di Dioniso: *supra*, p. 227. Sulla statua dello Strategheion: S. Stucchi, *La statua dello Strategheion di Cirene*, «Arch.Class.», XII, 1960, pp. 71-90, tavv. XXIII-XXXIV; Stucchi 1975, p. 480 e nota 1 (con altri esempi); H. Blanck, *Wiederverwendung alter Statuen als Ehrendenkmäler bei Griechen und Römern*, Köln 1963, pp. 51-55. Credo possa escludersi il riferimento dei restauri delle sculture acropolitane all'età di Caracalla sia per il tipo di intervento, non curato quanto quelli attribuiti all'età antoniniana (*supra*, p. 222), sia perché, parallelamente, questa fase del tempio sembrerebbe aver riguardato solo il riassetto del pronao e non una ricostruzione più ingente, che ci si aspetterebbe considerando la violenta distruzione delle statue conservate nel santuario. Può invece non escludersi a priori il riferimento dei restauri al periodo *post* 262 d.C., ossia dopo il terremoto che pare aver causato la distruzione di vari edifici di Cirene. D'altra parte, volendo collegare il riassetto delle statue con il rifacimento del tempietto, se si accetta la datazione di questa fase dell'edificio nella seconda metà del III secolo d.C., proposta da Stucchi, anche in questo caso la violenta distruzione delle sculture non giustificherebbe il parziale restauro del tempietto, che fu quasi di abbellimento, come nei templi delle divinità egizie sulla Myrtousa. Sull'esistenza di un cataclisma nel 262 d.C.: Stucchi 1975, pp. 234, 333, 351, 448, 536. Vedi inoltre R.G. Goodchild, *Earthquakes in Ancient Cyrenaica*, in *Geology and Archaeology of Northen Cyrenaica. Libya*, Amsterdam 1968, pp. 41-44; J.M. Reynolds, *The Cities of Cyrenaica in Decline*, in P.-M. Duval, Ed. Frézouls, *Thèmes de Recherches sur les Villes antique d'Occident*, Paris 1977, pp. 53-58 (spec. p. 55); D. White, «AJA», 85, 1981, pp. 13-30. In dubbio: J.A. Lloyd, *The Cities of Cyrenaica in the third Century AD*, in *Lincei* 1987, p. 49. *Contra*: D. Roques, *Synésios de Cyrène et la Cyrénaique du Bas-Empire*, Paris 1987, pp. 42-44. Vedi inoltre *infra*, nota 238. Si veda infine, in generale, *I terremoti prima del Mille in Italia e nell'area mediterranea* (a cura di E. Guidoboni), Roma 1990. È forse più opportuno, pertanto, almeno sino a quando non saranno possibili nuovi scavi, attribuire la distruzione delle sculture del santuario, come anche delle strutture architettoniche, al terremoto del 365 d.C. (*infra*, p. 240). Sul cataclisma del 365: R.G. Goodchild, *A Coin-Hoard from «Balagrae» (El-Beida) and the Earthquake of A.D. 365*, «LibyaAnt», 3-4, 1967, pp. 203-211; Stucchi 1975, pp. 333-334, 360, 363, 418, 445, 536; Roques, *op.cit.*, pp. 45 sgg; A. Di Vita, *Sismi, urbanistica e cronologia assoluta*, in *L'Afrique dans l'Occident romain. Ier siècle av. J.-C.-IVe siècle ap. J.-C. Actes du colloque Rome 3-5 décembre 1987*, Rome 1990, pp. 452-494 (spec. pp. 466 sgg.).

4. La fase tardo-romana e bizantina del culto di Iside a Cirene

4.1. L'Iseo del Santuario di Apollo

La situazione critica in cui si trovò Cirene in seguito al terremoto del 262 d.C. ed alla guerra marmarica del 268-270, aggravata ulteriormente dal crescente aumento di aridità nella regione[238], non consentì che isolati interventi ricostruttivi degli edifici pagani del Santuario di Apollo. La vita della città, tuttavia, si mantenne relativamente prospera, come attestano la ristrutturazione ed il nuovo impianto della rete idrica nelle Terme della Myrtousa[239]. Al parziale rifacimento del Tempio di Apollo, alla frequentazione del Nymphaion e del Temenos della Fonte di Apollo, che venne ripavimentato in cocciopisto, va affiancato il restauro del Tempio di Iside, o, forse meglio, il rinnovamento del vano interno della cella, attribuito da Stucchi al periodo tra il terremoto del 262 d.C. e quello del 365 d.C.[240]

Il *naiskos* colonnato di tipo siriaco eretto nella parte più intima della cella venne elaborato in questo rifacimento in un tipo più semplice, ad arcata unica (fig. 3), come in altri edifici cirenei della stessa epoca[241]. Due muretti divisero il *naos* in due settori all'incirca di dimensioni uguali, mediante i quali si creò una sorta di *adyton* (tavv. III,1; XIV). Su di essi poggiò l'arco che oggi si vede ricostruito in piano nel vano del pronao (tav. XXV,1). Il materiale impiegato fu tutto di spoglio.

238 Sulle cause della decadenza di Cirene da ultimo: J.A. Lloyd, in *Lincei* 1987, pp. 41 sgg., ove si discutono (pp. 48-50) anche le testimonianze sui terremoti che sconvolsero la regione in relazione agli studi di Stucchi, Goodchild, Reynolds e White (*supra*, nota 237). Da considerare con molta prudenza la tesi di D. Roques, *Synésios de Cyrène*, cit., circa l'esagerazione di storici ed archeologi sul declino della regione e circa l'inesistenza di un terremoto attorno alla metà del III secolo d.C. (pp. 42-44). Questa ed altre tesi (tra esse: la mancata attestazione a Cirene di edifici pagani a partire dalla fine del III secolo d.C.; la totale cristianizzazione della città già in età costantiniana) non tengono conto delle evidenze archeologiche (sulle quali: Stucchi 1975, pp. 361 sgg., 441 sgg.).

239 Stucchi 1975, p. 347.

240 Stucchi 1975, p. 334. Su questa fase del Tempio di Apollo: *ibid.*, p. 335 e *infra*, nota 247. Sul Nymphaion e sul Temenos della Fonte di Apollo: Stucchi 1975, p. 592.

241 Ad arcata multipla su pilastri il *naiskos* compare nella stessa età nel Nomophylakeion di Cirene: Stucchi 1975, p. 334.

La cura nel ripristinare il luogo sacro ed adattarlo alle nuove esigenze del culto, similmente a quanto accadde nel III secolo, benché con una conformazione architettonica diversa, nel santuario dell'Acropoli, costituisce prova ulteriore dell'importanza della religione isiaca a Cirene in età tardo-romana[242].

La definitiva distruzione del Tempio di Iside deve essere intervenuta con il terremoto del 365 d.C., alla cui violenza può essere attribuita la brusca interruzione della vita dell'edificio, denunciata anche dal fatto che la statua di culto era ancora in funzione al momento della catastrofe.

Al periodo che seguì il cataclisma, se non già a quello precedente, può riferirsi la riutilizzazione dell'Edicola dei Carneadi in connessione con la religione isiaca (tav. XVI)[243]. Le sculture reimpiegate nel monumento, tutte di età più antica e, nel caso della statuetta di Dioniso, restaurate utilizzando due statue di soggetto analogo, secondo un tipo di intervento che si riscontra a Cirene nel IV secolo d.C., servirono il culto di Iside/Osiride. La presenza del *phallòs*, di cui si è trattato a proposito delle feste dell'*Inuentio Osiridis*, indica nel luogo lo svolgimento di pratiche di tipo soterico, in relazione ai *pathea* del «dio in vicenda», secondo l'evoluzione delle attività cultuali attestata in questa epoca in numerosi altri centri del Mediterraneo.

L'edicola fu utilizzata probabilmente sino ad età assai tarda in sostituzione del Tempietto di Iside, come sembrerebbe indicare la nuova costruzione eretta dinanzi ad essa, che pare averla inglobata in un'unica struttura e che posò, come altri monumenti di questa età, su un livello più alto rispetto al piano di calpestio del santuario anteriore al 365 d.C.[244] D'altra parte la vitalità del culto isiaco a Cirene ancora alla fine

242 Una serie di elementi mi porta a considerare con più attenzione la possibilità di riferire il restauro ad un'età anteriore alla metà del III secolo d.C.: *supra*, nota 183. La trasformazione della cella secondo la moda siriaca si riscontra nella stessa età sia nel Tempio di Afrodite dinanzi al Cesareo (*supra*, nota 207) sia nel IV Apollonion (Stucchi 1975, p. 237). Ancora prima della metà del III secolo d.C., inoltre, ossia prima dell'inizio dei terremoti che posero fino all'opulenza architettonica cirenea, il Tempio di Apollo ebbe un ulteriore rifacimento nella parte più intima (V Apollonion), con la sostituzione del vecchio, piccolo *adyton* con un altro più vistoso, in modo da ottenere un'architettura interna più ricca ed elaborata: S. Stucchi, «QAL», IV, 1961, pp. 75 sgg.; Goodchild 1971, p. 119; Stucchi 1975, p. 256, fig. 251. Vari elementi rendono tuttavia più probabile la datazione indicata da Stucchi (povertà di forme e di tecnica costruttiva; impiego esclusivo di materiale di spoglio; confronti con apprestamenti analoghi realizzati dopo la metà del III secolo).

243 Vedi *supra*, p. 227, nota 200.

244 Dopo il 365 d.C. molte rovine erano interrate e le nuove costruzioni, realizzate *in toto* con materiale di spoglio, furono erette su un livello del terreno molto più alto (sulle cinque calcare della Terrazza della Fonte: Goodchild 1971, pp. 112-113; Stucchi 1975, p. 445, fig. 600).

del IV secolo ed anche più tardi è assicurata dalle fasi di vita del santuario acropolitano, trovando riscontro sia in Egitto che in genere nel mondo mediterraneo. Il culto è anche documentato nel paese agli inizi del V secolo dalla testimonianza di Sinesio[245].

Il nuovo apprestamento dedicato alle divinità egizie va considerato nell'ambito dell'effimera ripresa dell'attività edificatoria che interessò il Santuario di Apollo dopo il 365 (fig. 8). Nella stessa occasione venne eretto il Tempietto di Apollo Citaredo subito ad Est del Tempio di Iside, nell'area della «Loggia dell'Alloro» (fig. 1, n. 14), utilizzando interamente materiale di spoglio[246]. L'erezione dell'edificio, parimenti a quanto si può supporre per il luogo di culto isiaco, può forse pensarsi in relazione al mancato ripristino — piú che alla nuova destinazione cristiana — del Tempio di Apollo, distrutto, almeno in parte, nel 365 d.C.[247] Alla stessa fase edilizia vanno attribuiti sia la costruzione del Tempietto di Zeus Ombrios al di sopra del Donario Dorico (fig. 1, a Sud del n. 3) e quella del Recinto per il culto imperiale nell'area del Donario degli Strateghi (fig. 1, n. 32), sia l'apprestamento del Santuario bizantino presso la Grotta Sacra (fig. 1, a Sud del n. 29), nell'antico Giardino di Afrodite, e la costruzione, subito ad Ovest del Tempio di Apollo, del Tempietto del Mosaico a Petali (fig. 1, n. 5)[248]. I monumenti citati offrono tutti ampia testimonianza della vitalità della religione pagana a Cirene ancora alla fine del IV e nel V secolo d.C.

245 Sinesio menziona Osiride tra le divinità pagane di persistente valore religioso (Sines., *Aegypt.*, 123 d). Vedi Stucchi 1975, p. 441. Sulle attestazioni del culto egizio in età tardo-imperiale: *infra*, p. 248, note 266 sgg.

246 Sul Tempio di Apollo Citaredo: Stucchi 1975, p. 443. La distruzione del tempietto, dovuta al crollo di una colonna dell'Apollonion, deve riferirsi secondo Stucchi al 400 d.C. o anche ad un periodo più tardo. I lavori condotti in questi ultimissimi anni nell'area della «Loggia dell'Alloro» sembrerebbero confermare la tesi di Stucchi.

247 Stucchi (1975, p. 335) attribuisce l'ultima fase dell'Apollonion alla prima parte del IV secolo d.C., supponendo che il monumento fosse stato parzialmente riadattato in un «Sacello dell'Ambulacro del Tempio di Apollo» (sulla trasformazione della cella in chiesa cristiana: L. Pernier, *Il Tempio e l'Altare di Apollo a Cirene*, Bergamo 1935, pp. 126-131; *contra*: Goodchild 1971, p. 111; Stucchi 1975, p. 361). La definitiva distruzione del tempio è posta nel 365 d.C.

248 Sul Tempio di Zeus Ombrios: Stucchi 1975, pp. 443-444. Sul Recinto nel Donario degli Strateghi: Stucchi 1975, pp. 480-481. Sul Santuario bizantino nel Giardino di Afrodite: Stucchi 1975, p. 445, fig. 599. Sul Tempio del Mosaico a Petali: Stucchi 1975, pp. 444-445, fig. 451. In questa età il Santuario di Apollo fu occupato da abitazioni private; esso vide la trasformazione di alcuni più antichi edifici in fontane e serbatoi d'acqua (Stucchi 1975, pp. 481-482, figg. 498-499) ed il potenziamento delle Terme della Myrtousa all'inizio del V secolo, quando venne aggiunto il settore delle Piccole Terme, che utilizzò i marmi del santuario (C. Parisi Presicce, in *Lincei* 1987, p. 155, nota 75, ivi bibl.). Questa fase dell'edificio termale trova riscontro a Cirene — si vedrà — nell'Iseo dell'Acropoli.

4.2. L'Iseo acropolitano

Non è possibile al momento stabilire se intorno alla metà del III secolo d.C. il santuario isiaco dell'Acropoli sia stato distrutto, come altri edifici di Cirene. Gli ampi restauri delle sculture sembrerebbero suggerire un'età posteriore, da porre in relazione al terremoto del 365 d.C.[249] D'altra parte il ritrovamento della testa muliebre inv. n. 14310 (tav. XXIV,2), datata dal tardo III secolo agli inizi del IV, ritenuta da Paribeni un'immagine di Afrodite, da altri un ritratto, insieme ad alcuni reperti, tra cui le statuette di Iside-Luna (tav. XV,3) e di Zeus (tav. XXII,1), che sembrerebbero manufatti creati per essere offerti nell'Iseo, documentano senza soluzione di continuità la fruizione dell'area sacra[250].

L'abbandono del Santuario Extraurbano di Demetra dopo la metà del III secolo d.C.[251] potrebbe far pensare, considerando in parallelo la continuità di vita dell'Iseo acropolitano, che i fedeli del culto demetriaco avessero trovato maggior entusiasmo per il più cittadino e difeso santuario dell'Acropoli, ove Iside era identificata anche con Demetra e dove si praticavano riti misterici.

Dopo il terremoto del 365 d.C., a cui può attribuirsi la distruzione — almeno parziale — del *temenos* di Iside e Serapide, venne costruito l'edificio che Ghislanzoni, seguito da altri, datò nell'età di Giuliano l'Apostata e Stucchi, interpretando per la prima volta le strutture architettoniche, nel V secolo d.C. (tav. XXV,2)[252].

Del monumento, costruito in immediato contatto con le mura dell'Acropoli, alle quali si appoggiò (figg. 1,5), si è conservata maggiormente la parte addossata alla cinta, molto meno quella più distante. Eretto frettolosamente con muri costituiti da piccole pietre e calce, su fondazioni di grandi blocchi irregolari, l'edificio utilizzò alcuni elementi marmorei del tempio più antico, tra cui il timpano del *naiskos* e le colonne (tav. XVII).

[249] Vedi *supra*, p. 242, nota 237.

[250] La testa muliebre inv.n. 14310 (alt. m 0,21; marmo pentelico) venne recuperata nella «Sala del *bothros*». GHISLANZONI 1927, p. 171, n. 17, fig. 15; PARIBENI 1959, p. 108, n. 300, tav. 143. Per la statuetta di Iside-Luna: *supra*, p. 224, nota 188; per quella di Zeus: *supra*, p. 234, nota 223.

[251] L'abbandono del santuario dopo la metà del III secolo è riferito da D. WHITE (*Cyrene's Sanctuary Demeter and Persephone. A Summary of a Decade of Excavation*, «AJA», 85, 1981, pp. 13-30) al terremoto del 262 d.C. LLOYD (in *Lincei* 1987, pp. 48 sg.) non esclude questa tesi, sebbene non la trovi sufficientemente documentata. ROQUES (*op.cit.*, p. 319) attribuisce la distruzione del santuario al terremoto del 365 d.C.

[252] GHISLANZONI 1927, pp. 204-206; STUCCHI 1975, pp. 441-443, figg. 449-450.

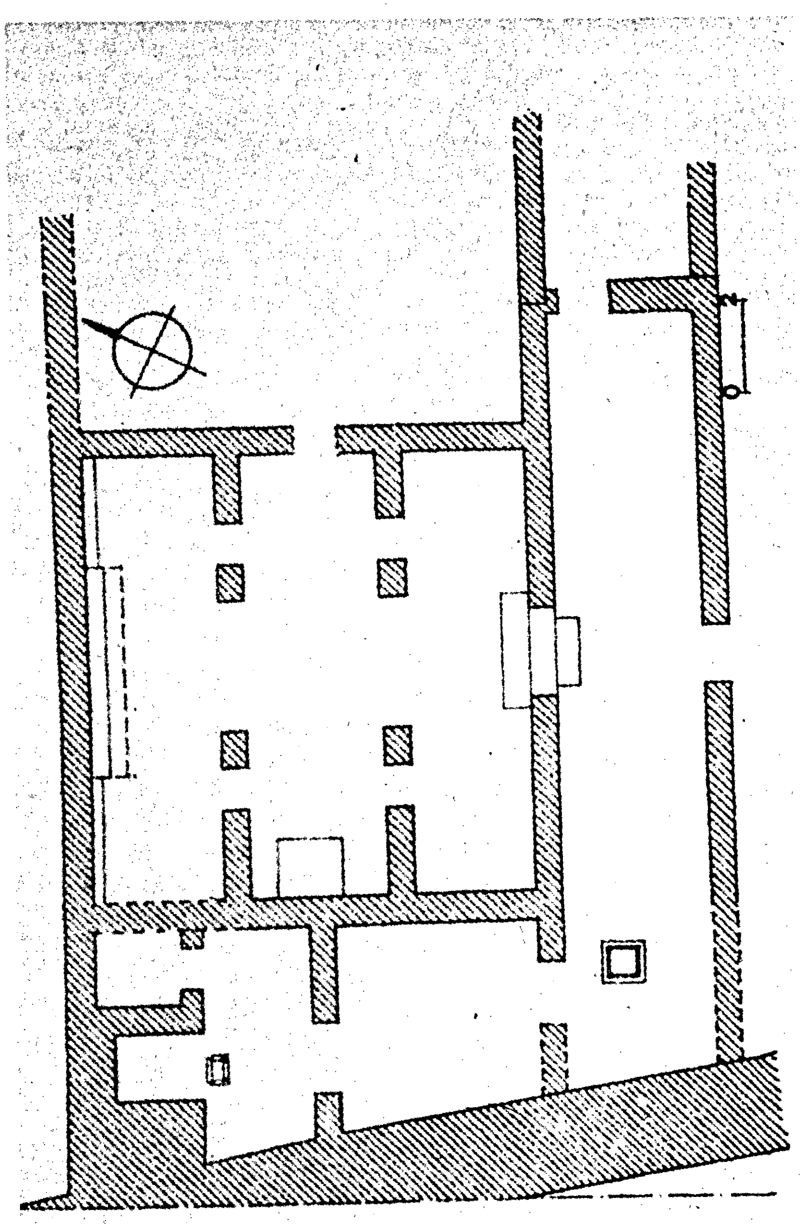


Fig. 9: Cirene, Acropoli. L'«Iseo Bizantino» secondo la ricostruzione planimetrica di S. Stucchi (da STUCCHI 1975, fig. 450 a p. 443).

La pianta è ricostruibile abbastanza compiutamente (fig. 9). Le principali «entità architettoniche» riconosciute da Stucchi sono due, con orientamento tra loro diametrale, poste una a ridosso dell'altra ed accessibili, quella maggiore, da Est e, quella minore, da Sud. I due ingressi sono raccordati da un corridoio a «L», che doveva anch'esso essere coperto. La porta di entrata all'intero complesso è a Sud, ortogonale alla costruzione maggiore. L'«entità architettonica principale» presenta il vano interno diviso in tre navate longitudinali di identica lunghezza. La divisione è ottenuta mediante tre arcate per lato, poggianti su pilastri e, le estreme, su tratti di pareti rettilinee. In fondo alla navata centrale venne collocato il basamento per la statua della divinità. Secondariamente fu aperta una porta sul lato Sud. L'«entità architettonica minore» si compone di due vani, di cui quello anteriore funge da vestibolo. La sala più interna, fornita sul fondo di una piccola abside rettangolare, derivata, almeno in parte, dalla conformazione delle mura dell'Acropoli, presenta quasi al centro del vano la fossa tappezzata di pietra di cui si è già detto.

Stucchi, che richiama a proposito dell'«entità architettonica maggiore» il confronto con le basiliche cristiane della seconda metà del V secolo, propone per l'edificio nel suo complesso una datazione attorno all'ultimo quarto del V secolo d.C., notando che il rinvenimento nel telesterio di alcune monete del IV secolo costituisce soltanto un termine *post quem* per la datazione dell'intero impianto[253].

Anche di questo più tardo santuario, denominato da Stucchi «Iseo Bizantino», è possibile formulare un'ipotesi di individuazione delle fasi di vita, che sembrerebbero più d'una[254].

È necessario premettere, tuttavia, che, nel quadro della fruizione ininterrotta del santuario, vari elementi portano a supporre il parziale ripristino del Tempio di Iside e Serapide dopo il terremoto del 365, probabilmente realizzato anche con materiale ligneo[255].

Una prima fase ricostruttiva del santuario (figg. 5, 9) dopo il cataclisma può essere riconosciuta, oltre che nel riadattamento del tempietto, nella costruzione dell'edificio — o di una sua parte — che Stucchi ha denominato «entità architettonica maggiore», con l'ingresso, che infatti è distinto da quello dell'«entità minore», posto ad Est. In questa epoca le sculture danneggiate dal terremoto furono restaurate; altre ancora, afferenti in qualche modo al culto isiaco, furono portate via da altri luoghi in rovina per popolare e ripristinare l'area sacra. Vicende analoghe sono particolarmente evidenti sulla Myrtousa, sia nell'area del Santuario di Apollo che, soprattutto, nelle Terme.

253 STUCCHI 1975, p. 442, nota 2.

254 Tengo a sottolineare che la ricostruzione proposta può considerarsi solo un'ipotesi di lavoro, poiché in mancanza di nuovi scavi non è possibile conseguire alcuna certezza.

255 Vedi STUCCHI 1975, p. 360.

Il monumento doveva esser completato sul lato posteriore, ossia verso Ovest, da altre strutture, non conservate, da collegare con il funzionamento del *bothros* (si confrontino le figg. 4, 5, 9). Il piccolo ambiente, forse in origine servito da un corridoio posto a Nord-Ovest, che fu poi inglobato nella «entità maggiore», doveva essere in parte ipogeo, come indica la presenza, all'estremità Sud-Est della parete nord-orientale dell'odierna «Sala del *bothros*», di una scala di tre gradini «... la quale porta ad un piano in calce battuta (ossia nell'ambiente «entità maggiore»), più alto di quello della sala (del *bothros*) 50 cm circa»[256].

È possibile pertanto che dalla «entità maggiore», che tra l'altro nella pianta di Ghislanzoni (fig. 4), diversamente che nelle altre (figg. 5, 9), sembra seguire — insieme alla scaletta menzionata — un orientamento leggermente diverso da quello dell'«entità minore», si accedeva nell'ambiente del *bothros*.

Il racconto di Apuleio rispetto all'arrivo di Lucio nei *penetralia*, anche in relazione a quanto ha scritto Pesce per Sabratha, e la presenza della fossa rituale in rapporto all'immagine policroma di Iside, che certamente «funzionava» come immagine misterica, potrebbero fornire la chiave per l'interpretazione dell'impianto architettonico descritto. Questa tesi sembrerebbe inoltre rinforzata dal confronto con un analogo monumento di Apollonia — il porto di Cirene — identificato da Stucchi con un santuario isiaco[257]. Eretto appena oltre la strada che corre ad Ovest della Basilica Orientale, in esso compaiono anche l'ambiente ipogeo e la fossa rituale.

Non è improbabile, infine — si è più volte accennato —, che l'edificio di prima fase si sia imposto sulle rovine di un monumento più antico, orientato anch'esso ad Est (come ad Est era orientato il Tempio di Iside e Serapide), destinato alla celebrazione dei misteri, al clero ed ai fedeli. Potrebbero suggerire questa ipotesi sia il diverso orientamento del *bothros* rispetto ad entrambe le «entità architettoniche» (fig. 4; tav. VI,1) sia la constatazione che l'area sacra nel suo insieme venne regolarizzata probabilmente già a partire dall'età imperiale (fig. 5).

Può esser utile a tal proposito il richiamo al telesterio più tardo del Santuario dei Cabiri a Lemnos, sia in relazione all'esistenza nel santuario acropolitano di strutture anteriori all'«entità architettonica maggio-

256 GHISLANZONI 1927, p. 151, fig. 1 (cfr. fig. 4).

257 STUCCHI 1975, p. 444. Per la pianta: «RA», 1963, p. 137, sez. b, indicato con *Fouilles 1954-55*; GOODCHILD 1971, p. 187 (stranamente interpretato come peristilio del cortile di un tempio). Lo scavo ha messo in luce anche un altare marmoreo ed una piccola ara litica per bruciare incensi. Il monumento non è ancora pubblicato e non si conoscono i dati di scavo che potrebbero precisarne la datazione.

re» che alla conformazione planimetrica di quest'ultima, anche in riferimento alla possibilità che nella tripartizione del vano essa abbia rispettato lo schema di una costruzione più antica[258]. Sulla terrazza meridionale del santuario di Lemno venne eretto un *telesterion* nel corso del III secolo d.C. in sostituzione dell'edificio di età ellenistica. L'aula a tre navate, per lo più costruita con materiale di spoglio, era conclusa sul fondo da un corridoio e da alcuni vani retrostanti. Essa ripeteva la planimetria del telesterio più antico, sebbene in dimensioni ridotte e in forme povere.

La ricostruzione dell'area sacra acropolitana dopo il cataclisma del 365 si affianca ai riadattamenti dei più antichi edifici ed alla costruzione dei nuovi impianti pagani dei quali si è trattato a proposito del Santuario cireneo di Apollo. La vita dell'Iseo tuttavia fu breve. Ben presto esso venne gravemente danneggiato.

L'avvenimento può pensarsi in relazione alle violenze antipagane del cristianesimo trionfante e pertanto può essere attribuito all'età di Teodosio I (nell'ultimo decennio del IV secolo) oppure intorno al 435 d.C., come pensa Stucchi più convincentemente rispetto alla tesi di Roques[259]. Ampie tracce di incendio sia nelle strutture del tempietto che nelle sculture recuperate nell'area dell'«Iseo Bizantino» farebbero supporre, infatti, una purificazione cristiana con il fuoco. A giudicare dalle numerose statue spezzate, che presentano i volti sfigurati, e dall'esistenza di molti frammenti marmorei isolati, la furia cristiana si scagliò contro le immagini pagane con la stessa violenza che si riscontra nel Santuario Extraurbano di Demetra, nel Santuario di Zeus e in vari edifici dell'Agorà e del Quartiere Centrale di Cirene[260].

Alla seconda fase di vita del santuario, databile nel V secolo d.C., può riferirsi l'erezione del braccio di muro che si diparte dalla cinta del-

258 Vedi *supra*, p. 211 e nota 148.

259 Sulla datazione della furia cristiana a Cirene contro gli edifici e le statue pagani: GOODCHILD 1971, pp. 47, 153 (intorno al 391 d.C., sotto Teodosio); STUCCHI 1975, pp. 360, 441 (età di Teodosio II; editto del 435: *Codex Theodos.*, XVI, 10, 25: «*templa... destrui... praecipimus*» ed. Mommsen Meyer, I, 1905, p. 905); ROQUES, *op.cit.*, p. 321 (età di Giuliano l'Apostata: 361-363 d.C.).

260 Sul Santuario di Demetra: D. WHITE, «LibyaAnt», 8, 1971, pp. 99-101; ID., in GOODCHILD 1971, p. 162; ID., «LibSt», 9, 1977-78, p. 35. Sul Santuario di Zeus: R.G. GOODCHILD, «PBSR», 26, 1958, pp. 31, 34, 40; GOODCHILD 1971, p. 47. Sull'Agorà: S. STUCCHI, *L'Agorà di Cirene. I, 1. I lati nord ed est della platea inferiore*, Roma 1965, p. 307. Sul Quartiere Centrale: R.G. GOODCHILD, «QAL», IV, 1961, pp. 83-95; GOODCHILD 1971, pp. 140-141.

l'Acropoli (tav. VI,1). Realizzato «in gran fretta» — probabilmente in seguito agli avvenimenti descritti — seguendo una linea fortificata che inglobò le rovine del Tempio di Iside e Serapide e le strutture adiacenti (fig. 5), esso mostra una tecnica costruttiva che trova numerosi confronti in questa età[261]. Alla stessa fase può attribuirsi la costruzione dell'«entità architettonica minore» ed il ripristino di quella «maggiore» — secondo la planimetria ricostruttiva fornita da Stucchi (fig. 9) —, la quale in questa occasione ebbe un'entrata verso Sud. Può riferirsi a questa epoca anche l'apprestamento del corridoio che raccordò le due entità, il cui ingresso venne ornato con un protiro, secondo la moda caratteristica del V secolo d.C. costruito con gli elementi marmorei del tempio ormai distrutto[262].

Non credo possibile che la vita del *bothros* sia stata interrotta a causa delle manifestazioni antipagane. Si può supporre che in seguito ad esse la fossa venne contenuta entro il perimetro dell'«entità architettonica minore», all'interno della stessa sala in cui furono religiosamente raccolte le opere marmoree che fu possibile recuperare[263]. Sembrerebbe infatti più probabile che il *bothros* abbia continuato a funzionare in relazione alla statua policroma di Iside, che parrebbe esser stata oggetto di culto da parte dei fedeli sino alla definitiva distruzione del santuario. D'altra parte le monete recuperate nella fossa non possono costituire che un termine *post quem*, come ha visto anche Stucchi.

L'Iseo di Apollonia, a cui si è già accennato, conserva in una sorta di palinsesto resti che hanno strettissime analogie con l'«Iseo Bizantino» di Cirene, sia per quanto concerne la pianta che la struttura muraria e gli apprestamenti di culto. La mancanza di tratti di parete continua all'interno dell'edificio ha consentito a Stucchi di datare il monumento in un'età anteriore rispetto all'Iseo dell'Acropoli[264].

261 STUCCHI 1975, p. 442, nota 1.

262 Sul motivo del protiro e sulla sua diffusione in età tardo-antica da ultimo: R. BILLIG, *Bilder und Bodenfunde. Kleine Beiträge Kenntnis der spätantiken Stadt*, «OpRom», XVIII, 3, 1990, pp. 38-43 (ivi ampio numero di confronti).

263 Fenomeni analoghi possono individuarsi nei depositi di sculture e frammenti marmorei scoperti nelle Terme della Myrtousa (FERRI 1927 [1963], pp. 6-7). Sull'ipotesi che le statue siano state portate in salvo in occasione delle violenze cristiane: GOODCHILD 1971, p. 108. Quanto alla stele marmorea dedicata ad Hermes e Herakles (tav. XXIV, 3) dagli Efebi del 224 d.C. (alt. m 1,09), che si ergeva sul bancone della nicchia della «Sala del *bothros*», essa fu riutilizzata probabilmente in funzione di elemento architettonico (per analoghi reimpieghi di marmi più antichi nelle Terme della Myrtousa: *supra*, nota 248). GHISLANZONI 1927, pp. 189-196, n. 20, fig. 23; *SEG*, IX, n. 128; M. LUNI, *Documenti per la storia dell'istituzione ginnasiale e dell'attività atletica in Cirenaica in rapporto a quelle della Grecia*, in *Cirene e la Grecia* (= «QAL», VIII, 1976), Roma 1976, p. 254 sg., n. 20, nota 215 (con bibl.), fig. 22.

264 STUCCHI 1975, p. 444. Sulle sculture di soggetto isiaco o genericamente egizio recuperate ad Apollonia: J. PH. MCALLER, *A Catalogue of Sculpture from Apollonia*, «Li-

La continuata vitalità del culto isiaco nel santuario acropolitano di Cirene, in cui a partire dalla fine del IV secolo possono essere state accolte altre divinità — sia in relazione all'evoluzione della religione pagana in quest'epoca, particolarmente del culto isiaco[265], che in riferimento alla peculiare situazione cirenea, ove si registra attiva l'opera dei Cristiani — si pone nel quadro di quanto è attestato nella stessa età anche altrove. Il culto di Iside è documentato in Grecia sin nell'inoltrato IV secolo[266] ed in Italia anche più tardi. Al restauro del Tempio ostiense di Iside nel 376 d.C. si affianca la presenza nella zecca romana delle immagini di Iside e Serapide nel 379-395 d.C.[267] Nella stessa Roma sono noti membri di famiglie aristocratiche che servirono il culto di Iside come sacerdoti nel 394 d.C.[268] In Falerii veniva festeggiata la riscoperta di Osiride, onorato come «dio in vicenda», intorno all'inizio del V secolo[269]. In Egitto, poi, e nelle zone limitrofe la religione isiaca si mantenne in vita sino all'avanzato V secolo ed oltre[270]. Quanto più particolarmente a Cirene, si è già accennato al fatto che Sinesio ricordi il dio Osiride insieme alle altre divinità pagane ancora venerate nel paese[271].

Nella città il culto misterico di Iside sembra esser stato uno degli ultimi a morire.

byaAnt», Suppl. VI, s.d. [1979], pp. 48 sg., n. 28, tav. XVII,1; pp. 57 sg., n. 44, tav. XXI, 1-2 (vedi anche i nn. 2, 3, 6).

265 WILD (1984, p. 1770) crede che la sala servì nel IV secolo d.C. per alcune pratiche rituali pertinenti al culto degli «old gods», tra cui era Iside, e non che essa fosse dedicata primariamente al culto di Iside e Serapide; attesterebbero questa teoria il ritrovamento di soli quattro reperti collegati direttamente con gli dei egizi e la presenza di un'iscrizione civica, la dedica degli efebi a Hermes e Herakles (*supra*, nota 263). La tesi potrebbe essere in parte sostenuta se adeguatamente connessa con la fase tardo-antica del santuario. Priva di consistenza, invece, la teoria di ROQUES, *op.cit.*, pp. 319-320.

266 Ad Atene il culto di Iside sembra attestato sino almeno alla metà del IV secolo d.C.: WALTERS 1988, p. 64 (sulla continuità di vita dei culti pagani ad Atene: A. FRANTZ, «DOP», 19, 1965, pp. 187-205). A Kenchreai, sita ad Est di Corinto, il culto era ancora vitale nel terzo quarto del IV secolo d.C.: R. SCRANTON *et* ALII, *Kenchreai. I. Topography and Architecture*, Leiden 1978, pp. 53-55, 70-71, 77 (vedi, però, rispetto alla destinazione del luogo, WILD 1984, pp. 1764-1767, n. 7, nota 51, figg. 6-7 e appendice p. 1843).

267 STUCCHI 1975, p. 441 e nota 4 (ivi bibl.).

268 MALAISE 1972, pp. 452-453; S.K. HEYOB, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden 1975, p. 35.

269 TURCAN 1989, p. 97, nota 101, p. 126 e nota 166.

270 STUCCHI 1975, p. 441, nota 9. Vedi spec. TURCAN 1989, pp. 122-127.

271 Vedi *supra*, nota 245. Per la Cirenaica si vedano inoltre le attestazioni di Martuba: L. BACCHIELLI, *La scultura libya in Cirenaica e la variabilità delle risposte al contatto culturale greco-romano*, in *QAL* 1987, pp. 459-487.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE DEGLI STUDI CITATI CON PIÙ FREQUENZA*

BURKERT 1987 [1991]: W. BURKERT, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge [Mass.]-London 1987 (trad. it. *Antichi culti misterici*, Roma-Bari 1991).

Cambridge 1983: *Cyrenaica in Antiquity. Cambridge 1983*, Oxford 1985 (= *BAR International Series*, 236), a cura di G. Barker, J. Lloyd, J. Reynolds.

CHAMOUX 1953: F. CHAMOUX, *Cyrène sous la monarchie des Battiades*, Paris 1953.

Cirene 1988: *Cirene. Storia, mito, letteratura. Atti del Convegno della S.I.S.A.C. Urbino, 3 luglio 1988*, Urbino 1990 (a cura di B. Gentili).

DUNAND 1973, I-III: F. DUNAND, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, I. *Le culte d'Isis et les Ptolémées*; II. *Le culte d'Isis en Grèce*; III. *Les cultes d'Isis en Asie Mineure: Clergé et rituel des sanctuaires isiaques*, Leiden 1973 (= *EPRO*, 26).

FERRI 1927 [1963]: S. FERRI, *Il telesterio isiaco di Cirene*, «SteMat», III, 1927, pp. 233-246 (= «StClOr», XII, 1963, pp. 5-15, con nota introduttiva di G. Pugliese Carratelli).

FRASER 1972: P.M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, voll. I-III.

GHISLANZONI 1927: E. GHISLANZONI, *Santuario delle divinità alessandrine*, «Notiziario Archeologico del Ministero delle Colonie», IV, 1927, pp. 149-206.

GOODCHILD 1971: R.G. GOODCHILD, *Kyrene und Apollonia*, Zürich 1971.

LARONDE 1987: A. LARONDE, *Cyrène et la Libye hellénistique. LIBYKAI HISTORIAI — de l'époque républicaine au principat d'Auguste*, Paris 1987.

Lincei 1987: *Giornata Lincea sull'Archeologia Cirenaica. Roma, 3 novembre 1987*, Roma 1990 (= *Atti dei Convegni Lincei*, 87).

MALAISE 1972: M. MALAISE, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden 1972 (= *EPRO*, 22).

MORA 1990, I-II: F. MORA, *Prosopografia Isiaca*, I. *Corpus Prosopographicum religionis Isiacae*; II. *Prosopografia storica e statistica del culto isiaco*, Leiden-New York-København-Köln 1990 (= *EPRO*, 113).

PARIBENI 1959: E. PARIBENI, *Catalogo delle sculture di Cirene: statue e rilievi di carattere religioso*, Roma 1959.

* In aggiunta alle abbreviazioni incluse nell'elenco degli Atti del Convegno sono state impiegate quelle del *Deutsches Archäologisches Institut* (*Archäologische Bibliographie*, 1991).

QAL 1987: *Cirene e i Libyi* (= «QAL», XII), Roma 1987.

SECir: D. MORELLI - G. OLIVERIO - G. PUGLIESE CARRATELLI, *Supplemento Epigrafico Cirenaico*, «ASAtene», XXXIX-XC, N.S. XXIII-XXIV, 1961-1962 [1963], pp. 219-375.

SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Amsterdam 1923-1971 sgg.

SIRIS: L. VIDMAN, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Serapiacae*, Berlin 1969.

STUCCHI 1975: S. STUCCHI, *Architettura cirenaica*, Roma 1975 (= *Monografie di Archeologia Libica*, IX).

TRAN TAM TINH 1990: V. TRAN TAM TINH, *Isis*, in *LIMC*, V, 1990, pp. 761-796.

TURCAN 1989: R. TURCAN, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris 1989.

Urbino 1988: *Convegno Internazionale di studi sull'archeologia cirenaica. Urbino, 4-5 luglio 1988* (= «QAL», XVI), in corso di stampa.

VERSNEL 1990: H.S. VERSNEL, *The unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leiden-New York-Kφbenhavn-Köln 1990 (= *Studies in Greek and Roman Religion*, 6; *Inconsistences in Greek and Roman Religion*, I).

VIDMAN 1970: L. VIDMAN, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern. Epigraphische Untersuchungen zur Verbreitung und zu den Trägern des ägyptischen Kultes*, Berlin 1970.

VITALI 1932: L. VITALI, *Fonti per la storia della religione cirenaica*, Padova 1932.

WALTERS 1988: E. WALTERS, *Attic Grave Reliefs that represent Women in the Dress of Isis* (= «Hesperia», Suppl. XXII), Princeton 1988.

WILD 1981: R.A. WILD, *Water in the Cultic Worship of Isis and Sarapis*, Leiden 1981 (= *EPRO*, 87).

WILD 1984: R.A. WILD, *The Known Isis-Sarapis Sanctuaries from the Roman Period*, in *ANRW*, II, 17, 4, 1984, pp. 1739-1851.



1: Cirene. Busto marmoreo di divinità con gli attributi di Iside-Demetra (da PARIBENI 1959, tav. 36, n. 30).



2



3

2: Tocra, Santuario di Demetra. Statuetta in terracotta di dea con gli attributi di Iside-Demetra (da HIGGINS, *Catalogue of Terracottas. British Museum*, 1954, tav. 198, n. 1446).

3: Bengasi. Statuetta in terracotta di dea con gli attributi di Iside-Demetra (da JERRARY, in *QAL* 1987, fig. 2 a p. 42).



1: Cirene, Santuario di Apollo. Il Tempio di Iside visto da Nord-Est (foto Ensoli).



2: Cirene, Santuario di Apollo. Il Tempio di Iside visto da Est (foto Ensoli).



1: Cirene, Santuario di Apollo. Lato interno orientale del Tempio di Iside (foto Ensoli).



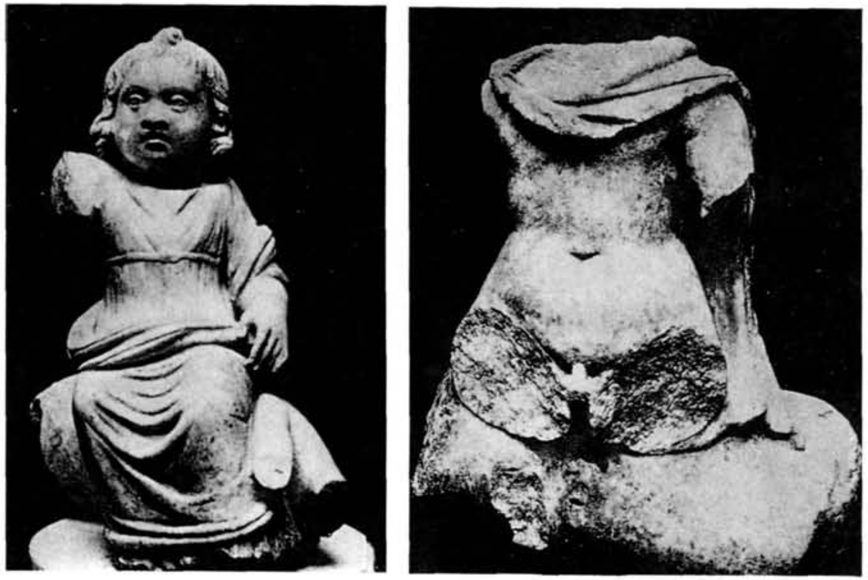
2: Cirene. Moneta d'argento con l'immagine di Iside sul D/ e quella del silfio sul R/ (da ROBINSON, *Catalogue of Greek Coins in the British Museum. Cyrenaica*, 1927, tav. XXV, 4).



1: Cirene. Santuario di Apollo. Base marmorea di una statua di Horus (da «Africa Italiana», I, 1927, fig. 16 a p. 329).



2: Cirene. Santuario di Apollo. Statua di Iside *kourotrophos* rinvenuta nell'Iseo (da PARIBENI 1959, tav. 182 a p. 418).



1: Cirene. Frammenti di statue di dea *kourotrophos* (da PARIBENI 1959, tav. 182, nn. 419-420).

2



3



2: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 255 (200): Iside *kourotrophos* assisa (da MADDOLI, «ASAtene», XLI-XLII, 1963-1964, fig. 17, n. 255, a p. 82).

3: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 254 (61): Iside stante con il piccolo Horus (*ibid.*, fig. 17, n. 254, a p. 82).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. L'edificio detto «Iseo Bizantino» visto da Sud-Ovest. In primo piano la «Sala del *bothros*» (foto Ensoli).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Il tempietto visto da Est (foto Ensoli).



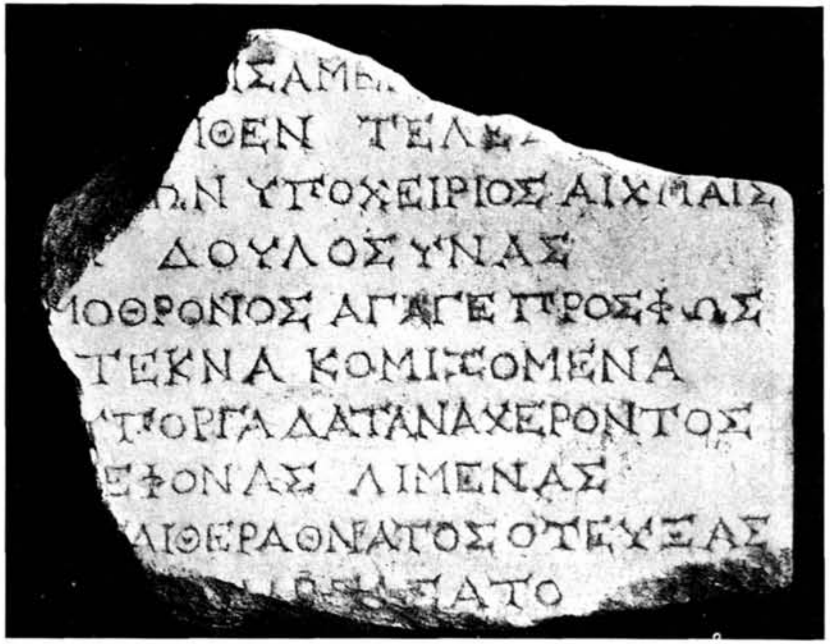
1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Posterula obliterata dalle mura di età ellenistica (foto Ensoli).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Il tempietto visto da Ovest (foto Ensoli).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Interno della cella del tempietto con la base delle statue di culto (foto Ensoli).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Lastra frammentata recuperata negli scavi del 1916 con iscrizione isiaca (da Oliverio, «Notiziario Archeologico del Ministero delle Colonie», IV, 1927, tav. XXXII, 2).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Lastra mutila recuperata negli scavi del 1916 con Inno ad Iside del 103 d.C. (da OLIVERIO, «Notiziario Archeologico del Ministero delle Colonie», IV, 1927, tav. XXXII, 1).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Statua policroma di Iside rinvenuta negli scavi del 1916 (da PARIBENI 1959, tav. 175, n. 411).



1: Cirene. Rilievo con divinità libyo-greche (da FABBRICOTTI, in *QAL* 1987, fig. 4 a p. 225).



2: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 484 (312): testa di Iside (da MADDOLI, «ASAtene», XLI-XLII, 1963-1964, fig. 26, n. 484, a p. 98).


1


2


3

1: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 221 (182): Isis-Tyche-Demeter (da MADDOLI, «ASAtene», XLI-XLII, 1963-1964, fig. 16, n. 221, a p. 80).

2: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 258 (202): Isis-Tyche-Demeter alata (*ibid.*, fig. 18, n. 258, a p. 83).

3: Cirene, Nomophylakeion, cretula n. 252a (92): Isis-Tyche-Demeter-Selene (*ibid.*, fig. 17, n. 252a, a p. 82).



4: Cirene. Lastra marmorea mutila con legge sacra in onore di Iside myrionyma (da «QAL», IV, 1961, fig. 20 a p. 30).



1: Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. Architrave del pronao con iscrizione dedicatoria di età adrianea (da *SECir*, fig. 63 a p. 260).



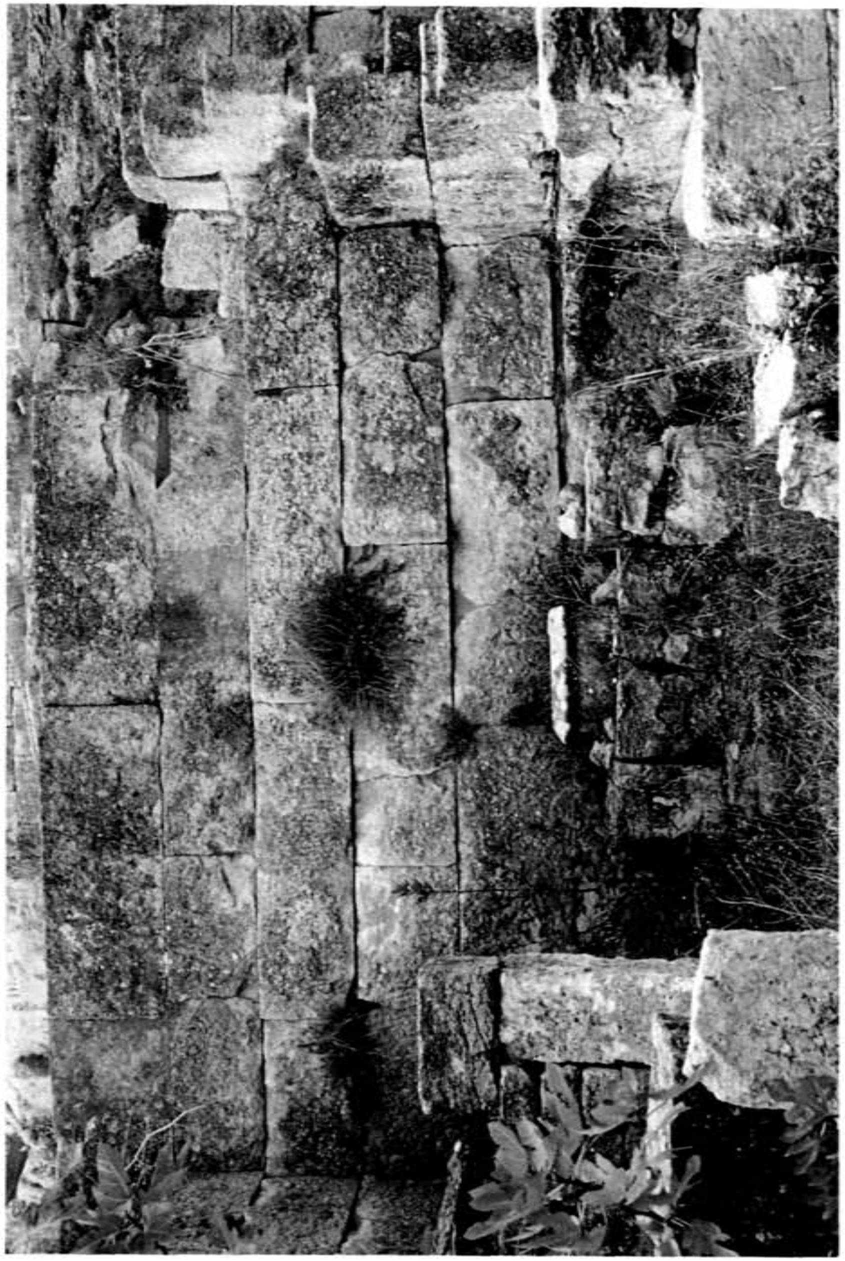
2: Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. Fronte del pronao con l'altare dinanzi alla scala (foto Ensoli).



1: Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. Altarini dedicati a Luna (nella foto ancora incompleto) e a Marte; blocco frammentato con parte di una dedica (da *SECir*, fig. 66 a p. 262).



2: Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. Sommoscapo della colonna occidentale del pronao con iscrizione dedicatoria dell'età di Marco Aurelio o Caracalla (da OLIVERIO, *Documenti antichi dell'Africa Italiana*, Fasc. II, 2, 1936, fig. 104).



Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. Interno della cella con la base della statua di culto.



1

1: Cirene, Santuario di Apollo. Statua-ritratto in costume isiaco proveniente dal Tempio di Iside (da TRAVERSARI, *Statue iconiche femminili cirenaiche*, 1960, tav. XVII,1).

2: Cirene, Acropoli. Statua iconica in costume isiaco rinvenuta nel Santuario di Iside e Serapide (*ibid.*, tav. XVII,2).

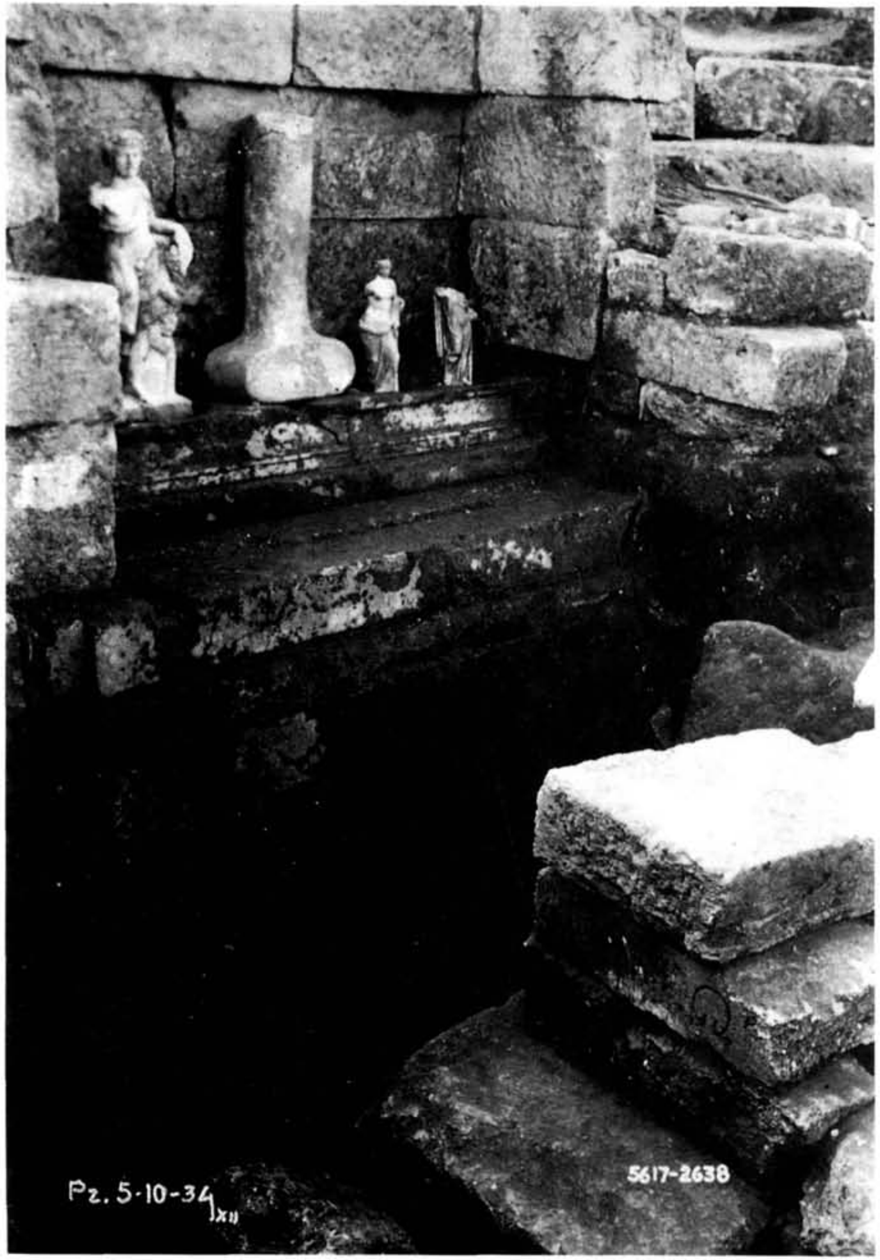
3: Cirene, Acropoli. Statuetta di Iside proveniente dal Santuario di Iside e Serapide (da GHISLANZONI 1927, tav. XXIII, fig. 9).



2



3



Cirene, Santuario di Apollo. L'Edicola dei Carneadi dopo lo scavo del 1934 (foto M.I.C., neg.n. F 2638).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Pronao del tempietto (foto Ensoli).





▲

2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Timpano marmoreo del *naiskos* eretto nella cella del tempietto (foto Ensoli).

◄

3: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Base marmorea di una colonna del tempietto (foto Ensoli).

1



2



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: Hekataion inv. n. 14207 (da GHISLANZONI 1927, tav. XVIII, fig. 2).

2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: Hekataion inv. n. 14206 (*ibid.*, tav. XVIII, fig. 3).



3: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: gruppo delle Charites inv. n. 14347 (da PARIBENI 1959, tav. 144, n. 302)



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: statuetta di Cibele inv. n. 14224 (da Paribeni 1959, tav. 120, n. 232).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: rilievo con Cibele inv. n. 14225 (*ibid.*, tav. 120, n. 233).





1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: statuetta di Eros inv. n. 14353 (da PARIBENI 1959, tav. 148, n. 310).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: statua di Afrodite inv. n. 14323 (*ibid.*, tav. 130, n. 258).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: testa muliebre inv. n. C 17135 (cosiddetta Berenice; da GHISLANZONI 1927, tav. XXII, fig. 8).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: testa muliebre inv. n. 14059 (da PARIBENI 1959, tav. 67, n. 92).



3: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: testa di Mithra Tauroctonos inv. n. 14385 (da GHISLANZONI 1927, tav. XX, fig. 7).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: statuetta di Zeus inv. n. 14136 (da GHISLANZONI 1927, tav. XXIII, fig. 10).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: stele con serpente (*ibid.*, tav. XXIV, fig. 13).



1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sfinge in arenaria scoperta nel 1916 (da GHISLANZONI 1927, tav. XXV, fig. 14).



2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Busto di Serapide rinvenuto nel 1935 (da PARIBENI 1959, tav. 208, n. 479).

1



2

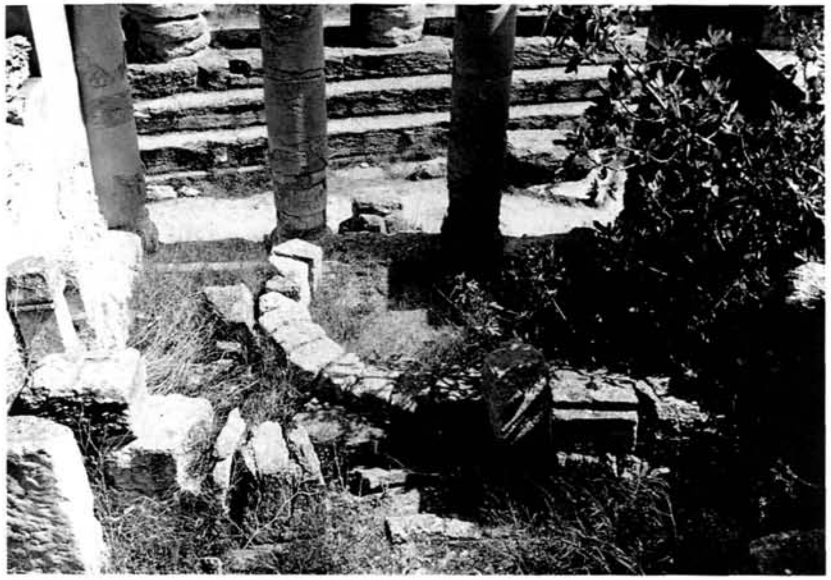


1: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: statua di Iside-Libia-Demetra inv. n. 14043 (da Paribeni 1959, tav. 62, n. 78).

2: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Sculture in marmo rinvenute nel 1916: testa muliebre inv. n. 14310 (*ibid.*, tav. 143, n. 300).



3: Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. Marmi rinvenuti nel 1916: stele dedicata ad Hermes ed Herakles dagli Efebi del 224 d.C. (da Ghislanzoni 1927, tav. XXVII, fig. 23).



1: Cirene, Santuario di Apollo, Tempio di Iside. L'arco eretto in età tardo-romana nel vano interno della cella (foto Ensoli).



2: Cirene, Acropoli. L'«Iseo Bizantino» (da STUCCHI 1975, fig. 449 a p. 442).



Cirene, Acropoli, Santuario di Iside e Serapide. La statua policroma di Iside in un acquerello di Garibaldi Guastini del 1916 (da GHISLANZONI 1927, frontespizio).

ISBN 978-88-430-4833-5
9 788843 048335
ISSN 1828-3004